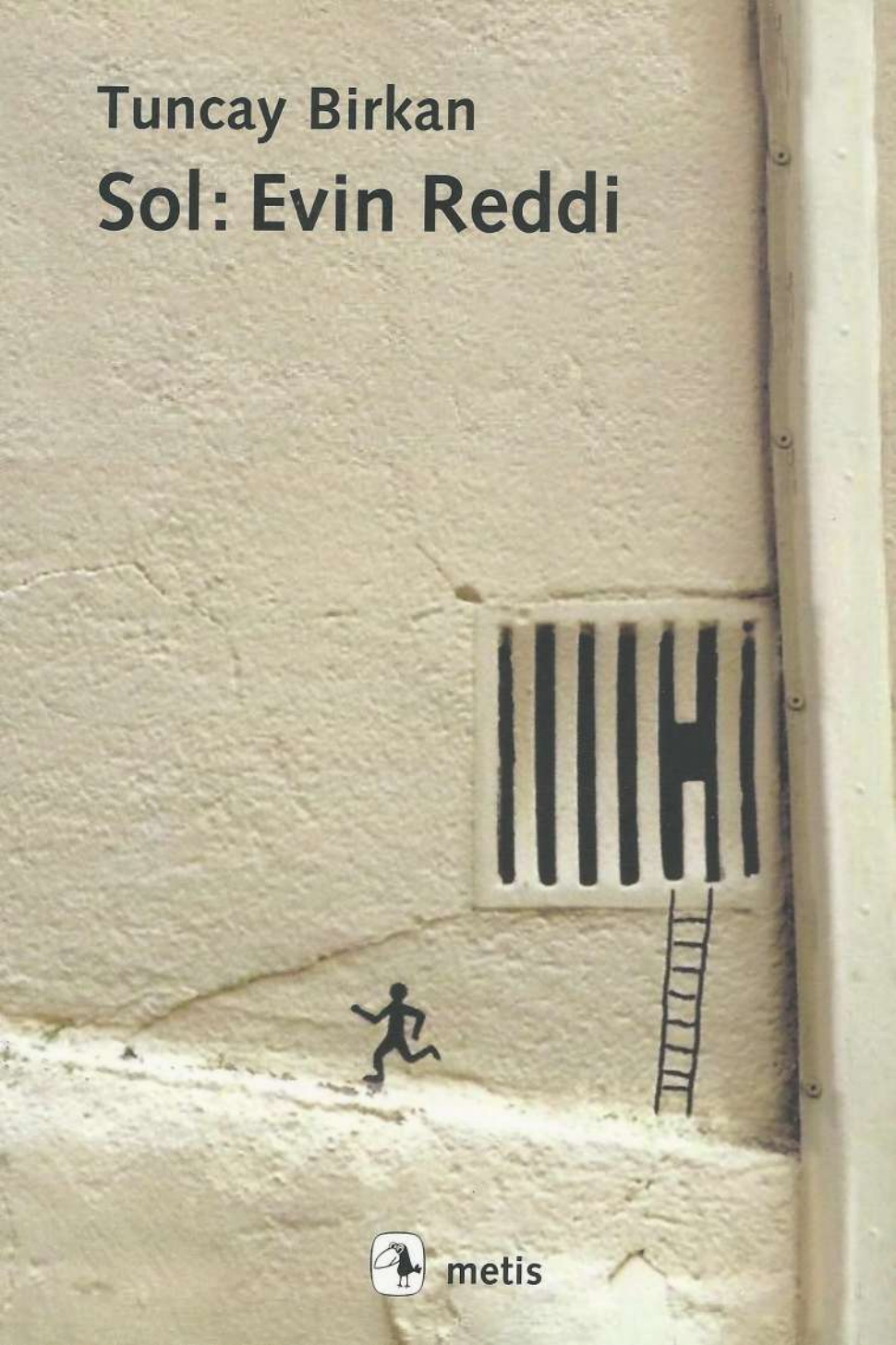
Tuncay Birkan

Sol: Evin Reddi



metis

Tuncay Birkan

Sol: Evin Reddi

Tuncay Birkan 1968'de İstanbul'da doğdu. Boğaziçi Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun oldu. 1992-96 arasında Ayrıntı Yayınları'nda, 2004-17 arasında Metis Yayınları'nda editör olarak çalıştı. Çoğu sosyal ve beşeri bilimler alanında olmak üzere 50 civarında kitap çevirdi. Çevirmenler Meslek Birliği ÇEVBİR'in kurucularından biri ve ilk başkanıdır. Refik Halid Karay'ın daha önce kitaplarına girmemiş yazılarından derlediği 18 kitaplık Memleket Yazıları dizisi 2014-17 arasında yayımlandı. Şu sıralar hem Haldun Taner'in yazıları için benzer bir proje yürütüyor hem de yayın yönetmenliğini üstlendiği bir dizide Adnan Adıvar, Ahmet Ağaoğlu, Sermet Muhtar Alus, Vâlâ Nureddin Vâ-Nû gibi isimlerden derlemeler yayımlıyor. *Dünya ile Devlet Arasında Türk Muharriri: 1930-1960* (Metis, 2019) adlı bir kitabı var.

Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 43544

Sol: Evin Reddi
Tuncay Birkan

© Tuncay Birkan, 2020
© Metis Yayınları, 2020

İlk Basım: Ocak 2021

Yayıma Hazırlayanlar:
Müge Gürsoy Sökmen, Savaş Kılıç

Kapak Resmi: Sokak sanatı, anonim.
Kapak Tasarımı: Emine Bora

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197 Topkapı, İstanbul
Matbaa Sertifika No: 44865

ISBN-13: 978-605-316-218-6

Eserin bütünüyle ya da kısmen fotokopisinin çekilmesi, mekanik ya da elektronik araçlarla çoğaltılması, kopyalanarak internette ya da herhangi bir veri saklama cihazında bulundurulması, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturmaktadır.

Tuncay Birkan

Sol: Evin Reddi

metis

YAZILARIN İLK YAYIMLANDIKLARI YERLER:

"Sol: Evin Reddi", *Birikim* 111-12, Temmuz-Ağustos 1998; "Solun Son Sözü 'Kültürel Çalışmalar' mı?", *Toplum ve Bilim*, Güz 2002; "Entelektüel: Toplum ile Yalnızlık Arasında", *Birikim* 177, Ocak 2004; "'Tanrının Ölümü', Ateizm Geleneği ve Sol", *Birikim* 250, Şubat 2010; "Tophane Saldırısı Sonrası Mutenalaştırma 'Tahlilleri'", *Birikim Güncel*, 8 Ekim 2010 (www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/334/tophane-saldirisi-sonrasi-mutenalastirma-tahlilleri); "Bir Son Duygusu", *Gazete Duvar*, 31 Aralık 2019 (www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2019/12/31/bir-son-duygusu-geleceksizligin-tarihi-ve-bugunu-uzerine); "Corona'dan Sonra", *Gazete Duvar*, 31 Mart 2020 (www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2020/03/31/coronadan-sonra); "'Sözler Değil. Eylem'", *Gazete Duvar*, 28 Nisan 2020 (www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2020/04/28/sozler-degil-eylem); "'Auerbach İstanbul'da'dan 'Said İstanbul'da'ya", *Barbarları Beklerken: Edward W. Said Anısına*, haz. M. G. Sökmen-B. Ertür, Metis, 2010; "Taşraya Bahar Hiç Gelmez mi?", *Taşraya Bakmak*, haz. Tanıl Bora, İletişim, 2005; "Çevirmen: Yabancı Ajanı mı, Yabancılığın Ajanı mı?", *Kül Eleştiri*, Eylül-Ekim 2005; "Felsefe Çevirilerinin Durumu", Kerem Eksen'in Sorularına Yanıt, *K24*, 4 Haziran 2015 (t24.com.tr/k24/yazi/turkiyede-felsefe-cevirisi-canlilik-ve-sefalet,218); "Devrimcinin Maneviyatında Bilim: Blanqui", L.-A. Blanqui, *Yıldızlardan Ebediyete* içinde, Metis, 2015.

İçindekiler

Sunuş 9

1
Sol: Evin Reddi 17

2
Solun Son Sözü
"Kültürel Çalışmalar" mı? 35

3
Entelektüel:
Toplum ile Yalnızlık Arasında 49

4
"Tanrı'nın Ölümü",
Ateizm Geleneği ve Sol 62

5
Mutenalaştırma "Tahlilleri":
Tophane Saldırısı Sonrası 73

6
"Bir Son Duygusu":
Geleceksizliğin Tarihi ve Bugünü
Üzerine 84

7
Corona'dan Sonra 92

8
"Sözler Değil. Eylem" 101

9
"Auerbach İstanbul'da"dan "Said İstanbul'da"ya:
Türkiye'de Saidci Yayıncılık 109

10
Taşraya Bahar Hiç Gelmez mi? 128

11
Çevirmen: Yabancı Ajanı mı
Yabancılığın Ajanı mı? 145

12
Felsefe Çevirilerinin Durumu 153

13
Devrimcinin Maneviyatında Bilim:
Blanqui 160

Kaynakça 169

Sunuş

ÇOK OKUYAN, az yaşayan bütün ergenler gibiydim ben de (Hemen şunu da eklemek lazım ama: 12 Eylül olduğunda 12 yaşındaydım, yani işin "az yaşamak" dediğim kısmı sadece benim derdim değildi; dahil olduğum kuşağın, yani bizden 5-10 yaş daha büyük olanların tersine hiç değilse 70'lerde "kolektif" bir coşku ve umut deneyiminden nasiplenememiş, sonradan X adı verilecek koca bir kuşağın ortak paydasıydı bu "yaşamasızlık" aslında): Yaşadığımı en çok kitaplarda, kitaplarlayken hissediyordum, okuyarak yaşıyordum. "Dışarı"da alacakaranlık, boz bir ortam hatırlıyorum hep; bunun nedenini siyasi özgürlüksüzlüğe filan bağlayacak bilinçte tabii ki olmadığım için zaten hep böyleymiş, insanların "hayat" dedikleri şey doğası icabı sıkıcı ve kasvetli angaryalardan, mecburiyetlerden ve çoğunlukla esasen hayal kırıklığı getiren ilişkilerden ibaretmiş de, insana insan olmanın müthiş bir şey de olabileceğini hissettiren bütün deneyimlere, fikirlere, heyecanlara, duyarlıklara asıl kitaplardan ulaşılabilirmiş gibi gelirdi bana.

Siyaset ya da solculuk (bu ikisi özdeşti bende) denen şeyin ne idüğüne dair ilk önemli deneyimim de yine kitaplarla bağlantılıydı: Büyük abim sendikalı olduğu için darbeden hemen sonra işten atılmıştı, "solcuların" evlerinin her an basılabileceğini bildiğimiz için bütün "sakıncalı" bulunabilecek kitapları ailecek bahçeye gömüşümüz hafızamda çok canlı. Tam onları okuyacak yaşlara gelirken okuyamayacağım diye üzülmüştüm bir yandan; ama daha

çok birilerinin bazı kitapları "sakıncalı", yani "tehlikeli" bulabiliyor olması benim kitaplara dair tahayyülümü doğrulamış gibi gelmişti bana: Asıl önemli şeyler, bu "hayat" dedikleri boğucu rutin, itaat ve çalışma döngüsünü kökünden dinamitleyebilme gücüne sahip fikir ve heyecanlar kitaplardaydı. Bunları tabii bu alengirli kelimelerle düşünmüş değildim, kapıldığım ama çok da dillendiremediğim hissiyatı yıllar sonra, öncelikle kendim için tercüme etmeye çalışıyorum şu anda. Ne de olsa Jules Verne, Behrengi, Goscinny gibi "çocuk yazarları"ndan, daha "ciddi" büyüklerin romanlarını okumaya bile (benim gibi bir okuma tutkunu olan küçük abimin maddi manevi katkılarıyla) yeni geçtiğim bir zamandı bu.

O ciddi büyüklerin romanlarını art arda, iştahla okurken bir noktada sözün gerçek anlamıyla "solcu" kitaplar da okumaya başlamam için bir süre daha geçmesi gerekti tabii ama okumak benim için hep hepimize dayatılan hayat müsveddesini reddetmenin (*Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi*'nde Joyce'un Stephen'ın ağzından sanatı "dışarıdaki kirli hayat gelgitine karşı bir dalgakıran" diye tarif ettiği satırları okuyunca hissettiğim heyecanı anlatamam!), Kundera'nın daima "başka yerde" olduğunu söylediği iyi/anlamlı/doğru "hayat"ı aramanın olmazsa olmaz mecrasıydı. Demek ki bir bakıma sahiden de "sola ait" bir hissiyatla okuyormuşum okuduklarımı, bu ret ve arayış çabasına hitap etmeyen kitapları yavan bulur, onlarla kaybettiğim vakte bayağı üzülürdüm çünkü. Yani solculuk bende önce edebiyat okumalarıyla serpilen bir şey olmuştu, teorik kitaplara da zaten bu reddiyeci, muhalif duyarlılığı doğru, sağlam ve mümkün olduğunca tutarlı fikirlerle tahkim etmek gerektiğini anladığım için uzanmıştım.

Kısa bir süre sonra kendime siyasal bir kimlik de biçmiştim: Solcuydum ben, yani sosyalist; düşünsel konum olarak da heterodoks Marksizmi benimsediğimi söylüyordum lisede arada durmadan okuduğum kitaplarda ne bulduğumu merak eden arkadaşlara. Ama sosyalistten çok solcu demeyi tercih ediyordum kendime, hem daha kolay anlaşılıyordu hem de insanın kendine sosyalist sıfatı vermesinin anlamlı olabilmesi için aslında başka insanlarla

birlikte örgütlü bir mücadele içinde olması gerektiğini düşünmeye başlamıştım, halbuki ben üniversiteye gidene kadar abilerimden başka herhangi bir sosyalist tanımış bile değildim (Zaten merak edip kimse de hadi Marksizmi duyduk da, şu heterodoks neyin nesi diye sormamıştı tabii). Benimkisi bireysel/kitabi bir arayıştı henüz, sosyalistlik katına daha çıkabilmiş saymıyordum kendimi.

Sonra üniversiteye gidince başka sosyalistlerle tanıştım, ama birlikte örgütlü bir mücadele vermemizi imkânsız kılacak kadar farklı bakıyorduk çok temel şeylere. Onların çözüm gördükleri hemen her şeyde ben hemen bir ucundan sökmeye başlamamız gereken bir sorunlar yumağı görüyordum; benim belli sorunları olsa da mevcut düşünsel/analitik tarih ve toplum kavrayışlarının en sağlamı diye gördüğüm, ama siyasete doğrudan tercüme edilemeyeceğini düşündüğüm Marksizm onlar için analiz aracından çok siyasal bir kimlik tesisine sorunsuzca tercüme ediliveren, hiçbir sorunu da olmayan bir tür (dogma demeyeyim de) öğretiler toplamıydı. Siyaset, bana göre etkili olabilmesi için değişen konjonktürlere göre hep yeni baştan ve mücadele edilen sorunun bütün muhataplarıyla birlikte –yani illaki bizim gibi sosyalist, Marksist, hatta solcu olması gerekmeyen, en fazla mücadele süreci içinde bizlerin göstereceğimiz performans sayesinde bir noktada dönüşeceklerini umabileceğimiz, dönüşmeleri uğruna bahse girdiğimiz insanlarla birlikte– kurulması gereken bir şeydi; onlarsa siyasetten esasen bahsettiğim öğretilerin ilgili kitleye tebliğ edilmesini anlıyordu. Biz üniversitemizde tartışırken birden çöküp dağılıveren Sovyetler Birliği ve Doğu Bloku da Marksizm anlayışlarındaki temel yanlışlardan çok işbirlikçi yöneticilerin ihaneti yüzünden çökmüştü onlara bakılırsa; birlikte hareket etmemizin önündeki en önemli engel bu temel yaklaşım farklarıydı benim adıma. Ayrıca etkili eylemlilikler yaratabilmek için bildiklerini anlatıp kabul ettirmek kadar, bazen de daha çok, bilgilenmeye ve dinlemeye de ihtiyaç duyduklarını ısrarla inkâr etmelerinden, özetle dediğim dedikçiliklerinden, zaten pek de hazzetmediğim Leninist merkeziyetçiliklerinden kısa sürede sıtkım sıyrıldı. 12 Eylül'ün yerleştir-

mesi üniversite yöneticileri, beş-on benzer kafada arkadaşla birlikte hiç olmazsa bir "edebiyat kulübü" kurmamıza da izin vermeyince bizim "solculuk" üniversitede de yine teorik kaldı, sosyalistliğe terfi edemedik.

Ama "Sol" adını verdiğim şeyin duvarın çöküşünün ardından karşı karşıya kaldığı dünya kadar mesele orta yerde duruyordu, "ortodoks"lar tek bir sorun bile görmeyi ne kadar reddederse reddetsin. Üstelik ben bu çöküşü Sola Veda'nın bahanesi filan diye değil aksine eski solun çökmesine neden olan teorik/epistemolojik/insani/ahlaki/siyasi/tarihsel hataların kıyasıya eleştirilip yeni ve çökmesinden milyonların mutluluk duymayacağı bir solun/Sosyalizmin inşa edilmesi için bir fırsat olarak gören iyimserlerdendim. Dünyada bu konuda yoğun bir düşünce faaliyeti vardı, geleneksel solu yine sol içinden eleştiregelmiş anarşizmin, Batı Marksizmi'nin, post-kolonyal fikriyatın, yeni teorik hamleler yapan ekoloji hareketinin, feminizmin vs. verimlerine durmadan yenileri ekleniyordu; bu devasa külliyatın bir kısmı yavaştan bizde de çevrilmeye başlamıştı. Ama daha çevrilip yayımlanmayı bekleyen onlarca, yüzlerce önemli kitap vardı. Ben de kendi bilgilenme, öğrenme çabamı, "Hayat"ıma anlam katacak bir meslek haline getirebilir miyim diye düşünüp duruyordum. Şansım yaver gitti, önce çevirmenliğe, kısa bir süre sonra da tam bu meseleleri dert edinen bir yayınevinde editörlüğe başlama fırsatım oldu.

1992'de başlayıp arada çeşitli kesintilerle, Türkiye tarihinin epey çalkantılı yirmi beş yılı boyunca sürdürdüğüm bu editörlük (çevirmenlik az da olsa sürüyor, onun için eklemedim) hayatım boyunca çoğunlukla yayımladığım/çevirdiğim kitaplarla söz almayı tercih ettim. Söz almak demek benim için tam da sol fikriyatta bir şekilde ihmal edilmiş ya da hâlâ dert edinilmesinde fayda olduğunu düşündüğüm bir meselenin enine boyuna tartışıldığı kitaplar okuyarak bunlar arasından önemli gördüklerimi, Türkiyeli okuryazar kamuoyunda bir karşılığı olabileceğini düşündüklerimi yayımlamak veya çevirmek demekti. Kendi söyleyebileceklerimin yayımladıklarım, çevirdiklerim kadar kapsamlı, analitik, bilgilen-

dirici ve kafa açıcı olabileceğini düşünmediğim için bu yoğun faaliyet arasında pek fazla yazamadığıma hemen hiç hayıflanmadım. Keşke bu kitapların her birinin gerçekten uzun uzun tartışılacağı bir kültürel-siyasal iklimde yaşayabilseydik, keşke şu şu isimler, kitaplar da ıskalanmasaydı gibi hoşnutsuzluklarım oldu daha çok, ama ara ara okurlardan gelen heyecanlı tepkiler, yayımladığınız/çevirdiğiniz kitabın iyi bir yazıda tam yerinde kullanıldığını görmek gibi tatminleri de ara ara tattım, devam etme gücünü de öyle buluyor zaten insan.

Yine de memlekette ara ara öyle vesileler çıktı ki doğrudan kendi adıma söz alıp itiraz ettiğim fikirlerin temsilcileriyle ya da yaygın olduğunu düşündüğüm fikirlerle polemiklere girmem gerekti. Aslında böyle sayısız vesile olmuştu ama neyse ki bunların çoğunda başka birileri çıkıp benim söylemek istediklerimi zaten içeren ve çoğu zaman aşan şeyler de yazmışlardı. Ben daha çok ben söylemesem pek de kimsenin söylemeyeceğini tahmin ettiğim (ve bunda da zaman zaman yanıldığımı sevinerek gördüğüm) şeyleri söylemek için, ya da alışılmış olanlardan farklı bir perspektiften bakabileceğime inandığım zamanlarda söz aldım vakit yettirebildikçe (Vakit dardı cidden çünkü bir yandan da yayıncılık piyasasında en çok sömürülen emekçilerden benim de dahil olduğum bir kesimin, çevirmenlerin önce örgütlenebilmesi, sonra da kurulan örgütün varlığını etkili bir biçimde duyurabilmesi için yoğun bir çaba harcıyorduk bu işe baş koymuş 20-30 kişiyle birlikte).

Bu kitapta bu tarz çeşitli vesilelerle yazdığım ve hepsinde (görünüşte sağcılarla tartıştıklarım ya da kültür/bilim/felsefe/yayıncılık/çeviri vs. hakkında konuştuklarım da dahil olmak üzere) sol siyasetin bir veya birkaç meselesinin ele alındığı yazılardan on üç tanesini bir araya getirdik sevgili arkadaşım Müge Gürsoy Sökmen'le birlikte; zaten bu işe asıl ivmesini veren kişi o oldu, 22 yıllık bir döneme yayılan bu yazıların hâlâ günümüz okurlarına söyleyebilecek anlamlı şeyleri olduğuna beni ikna etti. Bana kalsa hep aklımın bir köşesinde olduğu halde hem çok fazla tereddü-

düm olduğu için hem de pandemide her gün binlerce insanın ölümünü çaresizce seyrederken hayatın tadı iyice kaçtığı, moralim çoğumuz gibi dibe vurduğundan yazıya inancımı da kaybetmek üzere olduğum için daha uzun bir süre öylesine bir proje olarak kalacak olan bu kitap onun cevval inancı ve teşviki sayesinde gerçeklik kazandı; ne kadar teşekkür etsem az! (Hazır teşekküre geçmişken kitabı son bir kez okurken birçok tutarsız kullanımı tutarlılaştırmamı ve birkaç hatadan kurtulmamı sağlayan ve metne az ama öz birkaç soru soran Savaş Kılıç'a da teşekkür borçluyum. Bu borç ödeme faslında mutlaka Tanıl Bora'nın da adını zikretmem gerekir: Bu kitaptaki yazıların yarıya yakın bir kısmını ilk onun daveti ve zaman zaman da nazik zorlamasıyla yazdım çünkü). Müge, yazılara bugün yazılmışçasına sorduğu önemli sorularla beni birçok noktayı yeniden düşünmeye zorladı; o yüzden hemen hemen bütün yazılarda ufak tefek ekler, yeni dipnotlar, atılmış kimi yerler olduğunu görebilir üşenmeyip karşılaştırmak isteyen birisi.

Aslında Müge'yle Savaş'ın zorlu sorularına tam hakkını vermeye kalksam hemen hepsi birkaç kat genişlerdi yazıların. Ama edebiyat eseri olmasalar da bu tarz yazıların bile yazandan bağımsız bir varoluşları olduğuna inandığımdan yaptığım müdahalelerin boyutunu sınırlı tutmaya çalıştım; o yıllarda göremediğim, doğru kavrayamadığım kimi şeyleri, eksik ve hatalarımı bugünkü anlayışıma göre düzelterek yazmaktansa varlıklarına dikkat çekmekle yetindim çoğunlukla. Bazılarına da hakkıyla cevap vermek sınırlı kapasitemi aşıyordu bekleneceği üzere.

Anlamlı olduğuna inandığım bir denge tutturabildim gibime geliyor bu yazıları tanınmayacak hale getirmeden hafifçe yenileme işinde. Tabii takdir okuyanların!

Yazıları kitaplaştırma sürecinde en büyük meselelerden biri farklı farklı mevzulara dair yazıları bir araya getiren bir kitaba ne ad verileceğiydi. En başta içimden, çok da üzerinde düşünmeden *Sol: Evin Reddi* demek geçiyordu; sonra bu kitaptaki yazılardan birinin adını vermek diğerlerine haksızlık olmaz mı diye düşündüm, Müge de benzer bir kaygıyla sadece "Evin Reddi" demeyi

önerdi; "ev" derken içinde rahat ettiğimiz, "konfor" hissi veren zihinsel alışkanlıkları, belli meseleler karşısında çok da düşünmeden adeta otomatik olarak benimseyiverdiğimiz bakış tarzlarını vs. kastettiğin anlaşılır, dedi. Düşündüm, hak verdim, ama ben tam da bunları reddetme duruşunun kendisine Sol diyorum zaten diye düşünerek gene en başa dönmeye karar verdim: Kitabın adı *Sol: Evin Reddi* oldu.

Sol: Evin Reddi

BU ÜLKEDE YAŞAYAN solcuların hemen hepsi "yerlilik" meselesini gündeme getirme ihtiyacını şahsen duymamış olsa bile bu ihtiyacın altında yatan saikleri ve kaygıları, bir biçimde hissetmiştir. Özellikle 12 Eylül'den sonra sol, "iletişim kurma", "meramını anlatma ve karşılık bulma" konusunda bu ülke halkıyla ciddi bir sorun yaşamış; daha doğrusu bunu epey zamandır yaşadığı halde farkına varmamış olduğunu darbe dönemi sırasında yaşadığı korkunç yalnızlık ve terk edilmişlik (hatta ihanete uğrama) hisleriyle anlamıştı. Bunun şoku epey uzun sürdü. Bu duruma tepki olarak bazı solcular "ne halleri varsa görsünler, bu halk buna layık demek ki" gibi bir haletiruhiyeyle kendilerini reklamcılığa, ticarete, sağ partilere siyasi danışmanlık yapmaya, hatta doğrudan buralara katılmaya adadılar. Kimileri bu ülke halkıyla barışmak adına, onlardan biri olmaya, İslam'ı seçmeye karar verdi (buna döneceğiz). Kimileri ise halkla aralarında bir sorun olmadığını, meselenin "egemen güçler"in mevzii bir zafer kazanmasından ibaret olduğunu düşünerek, aldatılan, uyutulan halkı bilinçlendirme mücadelelerini kaldıkları yerden, aynı şekilde sürdürdüler. Aydınlıkçı, Cumhuriyetçi Kemalist-Solcularınsa bir "iletişim kopukluğu" sorunu yaşadıkları söylenemez; halkla devlet ve ordu dolayımıyla "bağ kurma"yı, çekiçle bilinçlendirmeyi sürdürüyorlar.[1] Bir de kendini sol olarak ta-

1. Aradan geçen 25 yılda bu "ordu dolayımı" ortadan kalkınca çekiç de kalktı tabii. Aydınlık çevresi öteden beri halktan çok devlet aygıtıyla "iletişim kurma"yı

nımlamayı sürdüren, hatta zaman zaman solu köklere dönerek yeniden tanımlama gibi zorlu çabalara girişenlere de kulak veren, "nerede yanlış yaptık?" sorgulamasını samimiyetle yapmaya çalışan ve bu ülkenin kaderinde "yeniden" söz sahibi olmak için kitlesel politikaya atılan insanlar var. Ama halkın çeşitli kesimlerine, ezilenlere "ses vermeye", onlardan "ses getirmeye" çalışırken ciddi iletişim sorunları yaşanmaya devam ediliyor. Solun, politikayı meslekleştiren, jargona boğan dili en önemli sorun hâlâ.[2] Ama sorun, sadece dille sınırlı kalmıyor; solun kendi evrensel "dert"lerini, "değer"lerini "hatırlayıp" yeniden biçimleyerek bu memleketin "dertleri" ve "değerleri"yle örtüştürme; milliyetçi ve dinci kimliklerin etkisi ve kapsama alanı giderek genişleyen hegemonyasını geriletebilecek, bu kimlikleri ivmelendiren enerji ve hareketliliği sol mecralara çekebilecek özgüvene ve çağırıcı gücü yüksek bir hareket kabiliyetine sahip olma; kamu sahasında yer edinebilmek için yeni politika alanları yaratma gibi sorunları da var. Özetle, olup bitenlere "Fransız kalmama"nın, memleket düzeyinde ses getirebilecek düşünceler ve pratikler üretmenin, kendini "Müslüman mahallesinde salyangoz satarken buluvermemek" için –Tanıl Bora'nın deyimiyle– "memleketin beşeri coğrafyası"nı cidden merak edip tanımanın kod adı gibi geliyor bana "yerlilik". Kemal Tahir-

---

sevdiği için hep can attığı kaynaşmayı gerçekleştirerek örtük iktidar ortaklığını elde etti. Daha mutedil Kemalistlerin partisi CHP ise önce uzunca bir süre hâlâ gücünü yitirmemiş orduyla birlikte kaskatı bir laiklik savunuculuğundan başka neredeyse hiçbir şey yapmayarak, sonra da laiklikle ilgili hemen hemen bütün kazanımların sahiden teker teker ortadan kaldırılmasına tek ses etmeyerek büyüdükçe büyümesine katkıda bulunduğu muhafazakârlık halkasına canıgönülden dahil olmayı seçti bu iletişim sorunlarını çözme stratejisi olarak; o yüzden yolsuzluğun eşi benzeri görülmemiş boyutlara ulaştığı bir dönemde halkı ürkütmemek için "israf"tan dem vurmakta, Ayasofya ve Kariye müzelerinin cami yapılması aleyhinde tek söz etmemeye özen göstermekte vs. Hatta genel başkanları partinin elli küsur yıllık "ortanın solu" iddiasını bile terk edip sağ-sol ayrımının 18. yüzyıla ait bir kavram olduğunu vurgulayarak pekiştirdi "halkla kucaklaşma" hamlesini.

2. Tanıl Bora bu yazının çıktığı sıralarda bu konuda çok önemli yazılar yazmıştı. Bu yazıları sonradan başka yazılarıyla birlikte *Sol, Sinizm, Pragmatizm* (2010) adlı kitabında bir araya getirdi.

vari, memleket "değer"lerini eleştirelliğin sıfır noktasına kadar benimsemiş bir "yerli sol"a övgüler düzmek değil söz konusu olan. Bu anlamda "yerliliğe" ontolojik olmaktan çok iletişimsel, etkileşimsel ve dolayısıyla politik bir değer yükleniyor sanıyorum. Ben bu yazıda, bu türden bir "yerliliğin" alabildiğine çapraşık siyasi içerimlerini tartışmayacağım. Başta İsmet Özel olmak üzere bazı seçkin sağcı kalemlerimizin, Türkiye solunu "ecnebiliği" bir yana bırakıp "yerli" *olmaya* davet etmelerinin, "ev"den firar etmiş olmakla suçlamalarının hikmetini deşeleyip genelde "sol olmak", "yabancı ve/veya firari" olmak, ait olmak, sahiplenmek ve sevmek hakkında soyut, spekülatif birtakım laflar edeceğim. Solun evsizliği ve evrenselliği üzerinde ısrar eden, bir varoluş biçimi olarak "yerliliği" reddeden, bu ısrar ve reddi sağcı yerlicilerle polemiğe girerek serimlemeye çalışan bir deneme olacak bu.

"Eve Dön!" ya da Şiirin Şiddeti

Yerlilik üzerinde düşünmüş, söz almış hemen herkesin başvurduğu temel metafor olan "ev"le başlayalım. Hayatımız tıbbın hükümranlık alanına iyice girdiğinden beri "evde" doğan çocukların sayısı gün geçtikçe azalıyor, ama bazı istisnalar dışında hepimiz bir "eve" doğuyoruz hâlâ. Bachelard, o harika kitabı *Mekânın Poetikası*'nda (1996), *"[bazı metafizikçilerin sandığı gibi] dünyanın ortasına bırakılmadan önce, evin beşiğine yatırılır insan,"* der. Biyolojik bir canlı olmaktan kültürel-tinsel bir varlık olmaya giden yolu evde katederiz; "insan varlığının ilk evrenidir ev." Konuşmayı, anlamayı, sevmeyi, özlemeyi, sıcaklığı, şefkati, özeni, bağlılığı, fedakârlığı, erkek ya da kadın olmayı "ev"de, evdekilerden öğreniriz. Evde kendimizi güvende hissederiz. Bir benlik oluşturmamız için, yanlarında kendimizi emniyette hissedebileceğimiz "ötekiler"i barındıran bir eve ihtiyacımız vardır; ipek böceğinin kozaya ihtiyacı olduğu gibi. Yine Bachelard'a başvuracak olursak: *"Ev, insan yaşamında kazanılmış şeylerin korunmasını sağlar, bunları sürekli kılar. Ev olmasaydı, insan dağılıp giderdi."* Özetle, bizi ha-

yata ilmekleyen bağlar kurduğumuz, bizi biz kılan kişilerin, barındıkları somut bir mekân olmaktan öte yarattıkları bir atmosferdir ev. Bizi korur, kollar ve kurar.

Şiir yoluyla tarihe geçeceğiz: Sağcı-yerlici düşünürlerimiz tarihsel bir kavram olan "vatan"a ya da "ülke"ye evin işte bu tür şiirsel-ontolojik özelliklerini isnat ederler. Örneğin İsmet Özel, *Zor Zamanda Konuşmak*'ta (2011a) "*Bir insan soyut ve farazi bile olsa bir vatana sahip değilse o aklen maluldür*" ve *"Tasarı düzeyinde dahi bir yurt sahibi olmamak, şahsiyetin parçalanması ve delirmek demek olur*" gibi önermelerde bulunurken adeta Bachelard' dan alıntıladığımız son cümleyi yankılar (Özel'in akıl hastalığı saplantısına ileride, ama epey ileride şöyle bir değineceğiz). Özel, bu kitabında, "Türkiye gerçeği"ne uzak olduğunu düşündüğü Türk aydınlarını, özellikle de bir zamanlar aralarında olduğu için çok iyi bildiğini sandığı sosyalistleri "evden kaçan oğul"lar imgesiyle anlatır. (Tepeden tırnağa şiire batmış vaziyetlerdeyiz, ama bu "oğul" lafı pek manidar. "Evden kaçan kızlar"ın "eve dönme" konusunda pek şansları olmadığı için şair burada "gerçekçi" bir imge kullanmayı tercih etmiş.) Tıpkı Özel gibi, sağın önde gelen kalemlerinden Beşir Ayvazoğlu da (1999) Yahya Kemal'i anlattığı kitabı *Eve Dönen Adam*'da, Türkiye'de Batılılaşmanın tarihini bir "evden kaçış tarihi" olarak görüyor ve şöyle diyor: *"Şiddetli zelzelelerle sarsılmaya başladıktan sonradır ki, evin bazı çocukları, yok olma korkusuna kapılarak kaçtılar... Yahya Kemal de bu kaçaklardan biriydi. Fakat evde kalanları zelzeleyle başbaşa bırakma şuursuzluğundan tez uyandı ve 'eve döndü'. Artık evin şiirini yazacaktı."* (Şiirden boğulmak üzereyiz.) Bir başka düşünür-şair Ahmet Turan Alkan da, Türk solu hakkındaki bir yazısının sonunda solu, tırnak içinde "ev"e dönmeye davet ediyor.

Mümtaz sağcılarımızın bu "ev" metaforuna düşkünlüğü neye delalet ediyor? Bu "aslî aidiyet" imgesiyle asi kardeşlerine "aslında sen de bizdensin, köksüz, daha doğrusu kökü dışarıda hayaller (demokrasi, sosyalizm, özgürlük vs.) peşinde koşturarak hayatını yok yere ziyan etme" diyen bu aklıselim sahibi, çalışkan ve baba

sözü dinleyen "ağabey"ler sahiden iyi niyetle mi geri çağırıyorlar "firari" kardeşlerini? Hep sıcacık, ılık ve bir ana rahmini andırırcasına koruyucu imgelerle şiirselleştirmeye çalıştıkları bu "ülke-ev"de, bu kaçak çocuklar niye bu kadar üşümüşler bir kere? ("*Üşürdük biz, çok üşürdük, üşümekti bütün yaşadığımız/ Üşürdü ellerimiz, aşkımız, sonsuz uzun sakallarımız*" – Turgut Uyar.) Kanları mı bozuk yoksa kanlarını donduran bir şeyler mi olmuş ve olmakta? Yoksa şiirden mi anlamıyorlar? Kaçarak evin şiirini de kaçıran bu kardeşler ne'ye geri çağrılıyor? "Şiiri falan boşver de gel şu her tarafı dökülen evi beraberce yaşanacak hale getirelim. Birbirimizden pek hoşlanmasak da, birbirimizi ara sıra görerek ayrı odalarda insan gibi yaşayalım. Artık seni ikide bir babama da şikâyet edip dövdürtmeyeceğim, söz" gibisinden, çok hafif bir dozda da olsa özeleştirel bir iyi niyet daveti mi bu? Yoksa "Serserilik yaptığın yeter. Küçüklere de kötü örnek oluyorsun. Bas kıçını, sesini çıkarmadan otur oturduğun yerde. Buranın düzeni böyle. İşine gelirse. Aksi halde bir daha bu kapıdan içeri adımını atamazsın" tehdidi mi var alttan alta? Bir son uyarı mı bu "eve dön" çağrısı (emri?)? "Ya sev ya terk et"in yumuşak önhazırlayıcısı mı; üstündeki postu ne kadar sündürürse sündürsün kara pençelerini ve keskin dişlerini gizleyemeyen (belki pek gizlemek de istemeyen) kurdun kuzu hali mi; "iyi polis" mi? "Ya bizden biri olduğunu kabul eder ve ona göre davranırsın ya da cehenneme kadar yolun var. Gerekirse cehennem biletini kesecek koçlar da bulunur" (bkz. Sivas, 1993) mu bu çağrının üç beş cümle sonrası? Yok, bu minvalde cümleleri A.T. Alkan gibi beyefendi biri değil, İsmet Özel telaffuz edebilir ancak. Alkan "şöyle sosyal adaletçi, tepki yumuşatıcı, ama bu toprağın değerlerine (otoriteye: Babaya, devlete, Allah'a) saygılı bir sol olsa da evimizin bir köşeciğinde hiç gelmeyecek sırasını beklese ne güzel olur!" abasının altından "ee böyle olmayan, abi sözü dinlemeyen sol da baba dayağını hak etmiş demektir" sopası gösterir en fazla.

Şurası açık: Bu üç yazarda da, "ev" aidiyetin olduğu kadar sahiplenmenin, "burası bizim" demenin de metaforu. Kendi kalaba-

lık cemaatini bu memleketin sahibi gören kafaların kimin "ev"de olup kimin "ev"den kaçtığını belirleme hakkına sahip olduğunu sanması doğal. "Geleneğe" uygun bir biçimde, yani devletin emri ve inisiyatifiyle de olsa iki yüzyıldır modern/Batılı kurumlar ve yaşam biçimleriyle iç içe, bunlara kâh direnip kâh bunları benimseyerek yaşayan, devraldığı gelenekleri geri dönüşsüz bir biçimde dönüşmüş bir halde sürdüren bu "millet"in Batılılaşma macerasını hâlâ bir "evden kaçış" olarak görebilenler, bahsettikleri "ev"in yerinde yeller estiğini görmek istemezler. Halbuki evin gerçek sahipleri onu müteahhite verip yerine çirkinliğine çirkin ama rahat, kaloriferli, hidroforlu bir apartman diktirdiler; apartmanın yöneticiliğini de emekli bir albay yapıyor. Apartman sahipleri yöneticilerinden memnun, onun sayesinde düzene girdiklerini söylüyor, "Allah onu başımızdan eksik etmesin," diyorlar. Bütün gün yan gelip yattığı halde utanmadan bir de maaşına zam isteyen kapıcıya haddini bildirmesi çok hoşlarına gitmiş. Bir tek, albayın rakı içmesine kızan, alt kattaki Abdurrahman Bey hoşlanmıyor ondan. Bir de albay, adamın imam hatibe giden kızını ikide bir sıkıştırıp "kızım ne o öyle öcü gibi, açsana şu başını. Medeni olun biraz medeni," diyor. Ama Abdurrahman Bey de aidatlarını düzenli ödüyor, zaten son birkaç yıl içinde işleri iyice açılmış. "Birkaç ay önce apartmanda alınacak kararlara biz de katılmak istiyoruz diyen anarşik kiracılar vardı huzurumuzu bozan. Albay onları kulağından tuttuğu gibi dışarı attı. Artık sadece ev sahipleri oturuyor burada. Böyle zibidiler ne yapılması gerektiğini albaydan iyi mi bilecekler, zaten halleri de bir tuhaftı... vs. vs." (Ne güzel söylüyordu Oğuz Atay: "Yoruldum albayım, yoruldum, yoruldum.")

Bu metafor ve hayali iç ses ifratından soluklanmak için biraz duralım artık. İsmet Özel'in Türk solu hakkında buyurduklarını görelim.

"Dönüş Soldan"

İsmet Özel, *Zor Zamanda Konuşmak*'ta, özetle, Türk aydınlarının özellikle 1960-1980 arasında, içinde yaşadıkları somut vatan yerine farazi, soyut bir vatan, bir yok-ülke uydurduklarını, bu ülkede yaşamayı göze almak yerine "tasarıların yurdu"nda yaşamanın rahatlığını seçtiklerini söyler. Türkiye hakkında gerçek bilgi edinmek için ideolojik saplantılardan kurtulup bu ülkenin "nomos"u, yani "namus"u üzerinde anlaşmak gerekir, der. Bu "nomos" da İslam'dır ona göre. Yani, bu memlekette İslam dışında herhangi bir kaynaktan beslenen bütün düşünceler (başta da sosyalizm) "ideolojik"tir, "batıl"dır, "sahih" değildir; "yabancı" ve "yabancılaştırıcı"dır. Bütün bu kafa bulandırıcı ve önünde sonunda yok olmaya mahkûm ideolojileri bu topraklara taşımış olan baş musibet Batılılaşmadır.

Özel, sosyalistlikten hakikate yani Müslümanlığa geçişini, kendi deyişiyle kendi "masal"ını anlattığı *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?*'de (2011b) cevabının ne olduğu soruluş biçimlerinden açıkça belli olan şu soruları sorar: *"Sosyalizmin, komünizmin, Marksizmin, Türkiye'de mekân tutabileceği bir toplumsal unsur, yaşayan bir toplumsal değer var mıdır? Yoksa sosyalistlik (bütün varyantlarıyla) Türkiye'de Budist olmak gibi, Sürrealist olmak gibi, bireyin kendi dünyasında kapalı kalan seçmeleri ilgilendirdiği için hiçbir toplumsal ağırlığa sahip olmadan varlığını sürdüren bir düşünce tarzı mı? Türkiye'de sosyalistim diyen birini ciddiye almalı mı, yoksa gülüp geçmeli mi?"* Şu tür cevaplar da verir: *"Türkiye'de sosyalist olmanın sosyalistliğe yakışır bir gerekçesini bulmak mümkün değildir." "Sosyalist düşüncenin Türkiye'de 'batılılaşma' dışında bir toplumsal rantı yoktur."* Ve öldürücü darbe: *"Sosyalizm varlık teminatını dünyadaki hâkimiyet sisteminin Türkiye'ye mümkün olduğu kadar çok müdahale etmesinde bulur..."* Özetle, Özel'e göre, sosyalizmin bu ülkede hiçbir toplumsal karşılığı yoktur; sosyalizm bu halkın hayatıyla irtibat kuramamıştır,

kuramaz da; sosyalistler devlet katındaki (önce Tanzimatçı sonra Kemalist) seçkinlerin bu ülkeyi Batılılaştırma ihanetine bilmeden (ya da bilerek) taşeronluk eden gafillerdir (ya da alçaklardır).

Aslında, *Waldo*'nun iki amacı var gibidir. Öncelikli amacı, İslami kesimin çok büyük bölümünde bünyevi olarak var olan antikomünizme eski bir komünist olarak malzeme taşıyarak seçkin "bir bilen" olma, "havass"tan biri olma ayrıcalığını ve iktidarını pekiştirmektir. İkincisi ise, yukarıda bahsedilen gafillere son bir "eve dön" çağrısı yapmaktır. Kitabın adı bile bir çağrıdır ki bu çağrının 1980 sonrası yenilgi ve yılgınlık ortamı içinde bütün koordinatlarını yitirmiş, ama mesela reklamcı da olmak istemeyen bazı solcularda ciddi bir karşılık bulduğuna –eski bir arkadaşım dolayısıyla– bizzat tanık oldum. Buna başka bir tanık olarak, *İzlenim* dergisinin Eylül 1995 tarihli sayısındaki "Soldan İslama Geçenler: Hakikati Bulanlar Arayanlardır" başlıklı, söz konusu çağrıya (tabii ki yalnızca İsmet Özel'in çağrısına değil, ama *Waldo* da özellikle zikrediliyor bir-iki konuşmada) olumlu cevap veren eski solcularla yapılan röportajlarla oluşturulmuş yazıyı gösterebilirim. Bu kişiler Müslüman olduktan sonra yaşadıklarını anlatırken şöyle şeyler söylüyorlar: *"İlk defa olarak bu ülkedeki insanlarla bir olduğumu hissettim... Artık bu ülkeli oldum." "Kendimle, kimliğimle, Türkiye ile düşünsel anlamda barışmıştım. Türkiye'de yaşamak bile istemiyorken Türk müziğini, camileri sevmeye başlıyorsunuz. Ailenizle, çevrenizle, milletinizle bir barışma süreci başlıyor."* Yazının müellifleri de şunun altını çiziyorlar: *"Konuştuğumuz kişilerin hemen hepsinin vurguladığı bir şeydi bu, yani Marksistken hayal ettikleri: Halkıyla barışmak, yerli olmak... Halka tepeden değil, içinden bakan bir konuma gelirler."*

(Hem *Waldo*'da hem de bu röportajlarda söylenenleri tartışmaya geçmeden önce genişçe bir parantez açarak bu dergiyle hemen hemen aynı tarihte, Ağustos 1995'te Türkçede yayımlanmış olan bir kitabın, Said'in *Entelektüel*'inin macerasından çıkarak konumuzla bağlantılı bir-iki söz etmek istiyorum. Eskiden komünistken sonradan saf değiştirip nedamet getirenlerin itiraflarının top-

landığı bir kitap olan *İflas Eden Tanrı* [Crossman 1949] ve yazarları hakkında Said'in "[bu kitabı] *okumak içime sıkıntı veriyor. Şunu sormak istiyorum: Bir entelektüel olduğun halde niçin [siyasî] bir Tanrı'ya inandın ki zaten? Hem, eski inancının ve sonra ondan duyduğun hayal kırıklığının bu kadar önemli olduğunu düşünme hakkını kim verdi sana?"* gibi şeyler söylediği *Entelektüel*'i yayımlayan yayınevine o tarihlerde hasbelkader aktif katkılarda bulunuyordum ve bu kitabı bizzat seçip çevirmiş, "sinirli" bir arka kapak yazısı yazmıştım. Kitap entelektüeli ait olduğu milliyet, din ve gelenekle arasına koyduğu mesafeyle tanımlıyor; içinde yaşadığı toplumun yerlilerinden olmamayı, aksine sürekli bozgunculuk yapıp hır çıkaran bir yabancı olmayı içeren bir sürgün konumuna yerleştiriyor ve toplumun üzerinde uzlaştığı simgelerin, değerlerin ikiyüzlülüğünü teşhir eden bir "yaban" olarak resmediyordu. Bir tür anti-*Waldo* da denebileceğini şimdi fark ettiğim bu kitabı, konsensüs arayacağız derken kişiliksizleşme tehditlerinin arttığı bir dönemde, *ayrıştırıcı* olur umuduyla yayımlamıştık. Tabii ki böyle bir şey olmadı. Aksine, yerlici Müslümanlar, biz kitapla kavga etmelerini beklerken, kuşe kâğıtlı şık dergilerinde kitabı övgülere boğdular. Onlar için yalnızca Said'in *Şarkiyatçılık*'ı yazmış olması önemliydi, gerisi pek umurlarında değildi. –Tıpkı, sadece Marksizmin ve Aydınlanma'nın değil, din dahil bütün "büyük anlatı"ların Hakikati cisimleştirme iddialarını dinamitleyen postmodern düşünürlerin, yalnızca Batı'yı eleştirme anlamında ilgilerini çekmesi gibi.– Aslında safdil bir beklentiydi bizimki. İslamcı yazarların tepkisi düşünsel değil politik bir tepkiydi. Onlar için düşüncelerin doğruluk değerinden çok pragmatik-araçsal değeri önemliydi. Aynı şey 1980 öncesi sol hareketlerin büyük kısmı için de geçerliydi: İktidarın yakında olduğuna inanan hareketler için düşünce etiği sorunları her zaman lükstür; hele ki Türkiye gibi, anti-entelektüalizmin hep gözde olduğu, hep gerçekçilik ve derin düşünce zannedildiği bir coğrafyada.)

Röportajdakilerle başlayalım. "Yerlilik", "otantiklik", "halkıyla barışma" gibi dertlerle solu terk edenlerin, solcu olmaya da aynı

itkiyle karar verdikleri söylenebilir: Yani, salt "cemaat istemi"yle, Nietzsche'nin terimiyle "güç/iktidar istemi"yle. Soru basit: Bu insanların solun "yabancılığı"yla bir sorunları vardı da bunun üzerine niye 1970'lerde, solun çok güçlü bir cemaat kimliği sunduğu dönemde gitmediler? (Bunu aldıkları "pozitivist, bilimci, Batıcı" eğitime bağlayanlara ancak gülünür. Bu ülkede –neyse ki– hiçbir zaman bu kadar programatik, sistemli ve yönlendirici olmayı beceememiştir eğitim. Cidden "Atatürk ilke ve inkılapları" doğrultusunda hareket eder eğitimimiz; hem milliyetçi hem Batıcı, hem bilimci hem dincidir; yani toplam etkisi düşünme yeteneğini dumura uğratmaktan ve boz bulanık bir Türklük şişinmesi yaratmaktan ibarettir. Ancak düşünceyi ketleme amacına yönelik bir sistematiği olduğu söylenebilir.) Peyami Safa'dan Aydınlar Ocağı'nın kıymetli mensuplarına kadar bütün sağcılar yıllardır bağıra çağıra bunu söylüyor; komünizmle mücadele derneklerinde "bünyemize yabancı" bu solculuk illetiyle adeta kanserle savaşırcasına savaşıyorlardı. Onlara niye kulak vermediler? Düşüncelerinin çok büyük kısmını paylaşmasam da, İsmet Özel'le kıyaslanamayacak gerçek bir fikir adamı olan Cemil Meriç, yıllarca çilesini çektiği solculukla ve kaçınılmaz sonucu olan yalnızlık ve yabancılıkla onurlu bir biçimde hesaplaşmaya çalışıyordu o yıllarda çıkan kitaplarında. Şimdilerde bütün İslamcıların pek bir övgüyle bahsettikleri, bağırlarına bastıkları Kemal Tahir ve onun etkisi altındaki Halit Refiğ, Hilmi Yavuz gibi Tahiriler "yerli bir sol" talep edip duruyorlardı yıllardır. Attila İlhan, İlhan Selçuk gibi Kemalist-solcular ve *Yön* dergisi ekibi "ulusal sol" lafını dillerinden düşürmüyorlardı. Yani, solun ürkütücü "yabancılığı"nı, kökü dışarıdalığını, "evsizliğini" (sağcılar imha, solcular telif ve tahrif ederek) gidermek için her şey yapılıyordu. Ayrıca İslam hep orada değil miydi, Allah aşkına? "Yerlileşmek" için on yıl niye boşuna heba edildi?

Ayrıca o zamanlar solun içinde aktif mücadele vermekte olan insanların büyük çoğunluğunun kendilerini bu topluma hiç de "yabancı" hissetmedikleri; aksine "halk"ları için ölmeyi göze alacak kadar kendilerini buraya ait hissettikleri, yurtsever oldukları

söylenebilir. Nâzım Hikmet Arif Nihat Asya'dan, Sabahattin Ali Peyami Safa'dan, Yılmaz Güney Halit Refiğ'den, Deniz Gezmiş Abdullah Çatlı'dan (isimlerini yan yana yazmak bile büyük bir zul!) daha mı az seviyorlardı memleketlerini, Alla'sen! İsmet Özel, sosyalist olmanın Budist olmak, sürrealist olmak gibi bir şey olduğunu Müslüman olduğu yıllarda, yani 1970'lerin ortalarında yazsa onu ciddiye alan tek bir solcu çıkar mıydı? O ne derse desin, solcular "bizim eller"de yaşadıklarını düşünüyorlardı. (Tabii ki muhayyel, tasarımsal, Özel'in deyimiyle "farazi" bir ülkeydi onlarınki de –tıpkı İsmet Özel'in ideolojiler üstü olduğunu sandığı "Müslüman Türkiye"si gibi–; böyle olmaması da mümkün değildir çünkü ülke, vatan, memleket, millet diye bir *şey* yoktur. Soyutlama ürünü olan bütün bu topluluk biçimleri muhayyeldir, aktörlerin muhayyilesinde kurulur.)

Sol: Mesafe, Sevgi, Fark ve Kimlik Üzerine Toccata

Bugün anti-emperyalizmi kendi icatları sanacak kadar unutkanlaşan sağcı İslamcıların en yumuşak tabirle "evden kaçmakla", daha samimi anlarında ise taşeronlukla, hatta ajanlıkla suçladıkları Türkiye soluna, o yılların çilesini ve heyecanını yaşamamış biz 12 Eylül sonrası kuşağın soğuk-zihinsel solcuları, bunun tam tersi perspektiften bakıyoruz.

Bunlar birer "suçlama" sayılacaksa; onları evden kaçmakla falan değil, eve iyiden iyiye yerleştiği için evin her yanına sinmiş tahammülsüzlük ve şiddet kültürü, düşünce düşmanlığı havasını solumakta beis görmemekle; babanın da kışkırtmalarıyla üzerlerine gelen "kardeşler"le didişirken babayla hesaplaşmayı unutmakla ya da en azından ertelemekle; çoğu zaman "biz de sizdeniz" gayretkeşliği ve özgüvensizliğiyle kendi farklarını bastırıp sansürlemekle; insanın gerçekten sevdiği, uğruna hayatını verebileceği kişiyi, ideali, manevi cemaati (mesela "halkı"nı) sevmesinin en sahici yolunun onunla aynılaşmak, bir olmak değil, bir yandan kendini

bütün yaralanabilirliğinle ona açarken bir yandan da araya, gerçekten sevebilmek için zorunlu olan mesafeyi koyup onu alabildiğine hırpalamak, sevilmeyi hak etmeye zorlamak ("Sevdiğini hor görmek zorunda kalmamış kişi ne bilir ki sevmeyi?" diyordu Nietzsche) olabileceğini görememiş olmakla suçluyoruz. Bu noktada, evrensel yani ideal anlamda "Sol nedir, kimlerdendir?" sorusunu kurcalamak gerek.

Sol, "halkı"nı aydınlatmak, kendi geçtiği Hakikat kapısından başkalarını da geçmeye zorlamak ve böylece öncü olma iktidarını sağlama almak demek değildir (Hakikatlerin çokluğundan ve değişkenliğinden başı dönen Solun kendi aydınlanması hiç bitmez ki!) Bu, modern tahakküm projesidir, toplum mühendisliğidir. Farklı zaman ve mekânlarda farklı adlar alır: Stalinizm, Maoizm, Kemalizm, İslamcılık vb. Ama Sol, dünyanın her yerinde bütün muhafazakârlığın şiarı olan şeye, yani halkın her ahval ve şeraitte "sağduyu"yu, "bilgeliği", "sahiciliği", "ölçülülüğü" cisimleştirdiğine falan da inanmaz; "ailesiyle, çevresiyle, milletiyle" barışmaz, kaynaşmaz. "Halk"a tepeden bakma tavrını sürdürmektir bu "barışma" sanıldığının aksine. "Onlar en doğrusunu bildiklerini bilmeyecek kadar saflar" demektir. Bir tür "soylu vahşi"dir halk bu sözde yüceltici bakışta. Antropolog bakışıdır bu. Žižek'in (2001, 2002a) "Çokkültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizmin Kültürel Mantığı" adlı olağanüstü yazısında gösterdiği gibi, kendisi böyle handikapları aşmış olsa da öteki kültürlerin "fundamentalist" özelliklerine saygıda kusur etmeyen yüce gönüllü çokkültürcülüğün bakışıdır bu hoşgörücü, "sizi olduğunuz gibi kabul ediyorum" diyen bakış. Bir kültürün bütününe, ancak dışında durup onu araştırma nesnesi yapma lüksüne sahip biri tamamen saygı duyabilir (Yurtdışında İslamcı kimlik hakkında akademik araştırmalar pazarlayanların bu liberal hoşgörü havasından fazlasıyla etkilendikleri gözlenir mesela. Bu araştırmalarda Medine Vesikası'ndan söz edilir de Sivas'tan pek söz edilmez; postmodern düşünürlere atıflar yapan İslamcı yazarlardan söz edilir de mesela, özellikle Anadolu'daki "üniversite"lerde ülkücü terörden ya da İslamcı olmayan

bütün öğrencilere uygulanan korkunç terörden söz edilmez. Hayır, kamu sahasında İslam'a ait en küçük bir iz bile gördüğünde "devletin zinde güçleri"ni falan yardıma çağıran "laikçi"lerden değilim. Yalana "bu yalan", faşizme "bu faşizm" diyorum sadece.) O kültürün hangi baskı ve tahakküm mekanizmalarıyla idame ettirildiğini içeriden yaşayan, bunun acısını her gün teninde ve ruhunda yaşayan birinin böyle bir lüksü yoktur. İnsan canını yakan şeye saygı duymaz. Ancak yukarıdan, devlet katından, kuşbakışı bakıldığında yekpare, homojen bir "yerlilik"ten söz edilebilir (istisnasız tüm sağ yerlicilerin "devlet bizim devletimiz"ci olması, soldan "yerliliğe" göç eden bütün solcuların kısa bir süre sonra "Türk devlet geleneği" gibi laflar etmeleri şaşırtıcı değildir bu yüzden)[3] ve bütün istibdat rejimleri ve bu rejimlerin ideologları manzara seyretmeye bayılırlar. Oysa, herhangi bir "Sosyolojiye Giriş" kitabından da öğrenebileceğimiz gibi, "yerliler" aralarında birçok ortaklık olduğu halde, birbirleriyle sürekli kavga da ederler, birileri sürekli dayak yer, bazıları kendisinin de dayak atacağı birilerinin olmasıyla avuntu bulurken, bazıları bunu "alınyazısı" sayar; az sayıdaki bazılarıysa hayalcidir, kimsenin kimseyi dövmeyeceği, en azından dövemeyeceği bir ülke, hatta bir dünya hayal eder vb. İşte bu yüzden solcu, sanki homojen bir nesneymiş gibi "halk"ıyla bir olmak, barışmak türü sözlerden korkunç rahatsız olan kişidir. Solun bakış açısına göre, insanları değerli kılan şey aralarındaki farklardır, grup kimliklerinin ötesinde sergiledikleri "fazla"dır, benzersizlikleri, tekillikleridir. Tek ve mutlak bir kimliğe (mesela Özel'in Türkiye'nin "nomos"u saydığı "İslam"a) indirgenen insan budanmış insandır. Zira bütün kimlikler somut, tekil varlıklar olan kişilere şiddet uygular, benzersizliğini geri dö-

3. Bu satırları yazdığımda İsmet Özel tam da bu konuma gelmiş değildi daha aslında ama, bilindiği üzere, sonrasında o da *Kalın Türk* vs. gibi bir dizi kitap yazarak ve İstiklal Marşı Derneği'ni kurarak devletperverliğin de ötesine geçti, basbayağı Türkçü bir mecraya girdi. Aslında belki de şair sıfatından gelen önsezi yeteneğiyle 2015'i öngörmüş, Türkiye İslamcılarının iktidarda kalabilmek için Türkçülerle koalisyon kuracaklarını hissetmiştir.

nülmeyecek bir biçimde ebediyen paranteze alır, tekilliği genellik içinde eritir. Toplumsal bir hayat sürdürmek için genellemelerden vazgeçmek mümkün olmadığına göre, bu şiddeti yumuşatmanın en akla yatkın yolu sola göre onları mümkün olduğunca çoğaltıp etkilerini frenlemek, görelileştirmektir. Bu yüzden de Sol bilinen anlamda bir kimlik olamaz, kimlik öneremez (Solculuğu meslek edinenler yanlış yoldadır bu yüzden). İnsanlar kimliklerini seçmekte özgür olmalıdır; sol, seçenekleri olabildiğince zenginleştirmekten (yaratıcılıktan) ve bu kimlik seçeneklerinin birer baskı ve tahakküm aracı, dışlama vesilesi haline gelmesini sürekli uyanık durup önlemekten yana olan evrensel, etik bir karşı koyma tavrıdır (Yani sürekli bir eleştirellik ve özeleştirellik tavrıdır). Dolayısıyla "toplumsal tabanı" hem her yerdedir hem de hiçbir yerdedir. Bunu biraz açalım.

Solun Evrensellik Vaadi

Bazılarının "çelişki" dediği bir iddianın ve vaadin adıdır Sol. Bir yandan, her türlü düşüncenin zaman ve "yer"le, bir başka deyişle "tarihsellik"le kayıtlı olduğunu, belli koşulların ve rastlantıların ürünü, sonucu olduğunu gösterir, düşüncenin ayaklarını yere (bazen de çamura) bastırır. Mesela, "millet"ler, "din"ler, "devlet"ler ve "kimlik"ler, belirli "reel" koşullara cevaben o koşullarda yaşayan insanlar tarafından oluşturulan "muhayyile ürünü", tarihsel ve dolayısıyla geçici kurgulardır ona göre. Bir yandan da (belki tam da bu yüzden) kendisinin, onu doğurmuş olan koşullara "aşkın" olduğu *iddiasındadır*. Sol, dünyanın belli bir bölgesinde ("Batı"), belli bir dönemde (18. yüzyıl sonu-19. yüzyıl), kendisinden önceki belli geleneklerin (Hegel dolayımıyla Alman tarihselciliğinin, İngiliz ekonomi politiğinin, Fransız ütopyacılığının, Hıristiyan evrenselciliğinin ve genel düşünce iklimi olarak Aydınlanma'nın) mirasçısı ve insanlık tarihindeki özgül, tarihsel bir gelişim olan kapitalizmin (zaman zaman onun öncüllerini, "iktisadi rasyonalitesi"ni de içselleştiren) rasyonel bir eleştirisi olarak ortaya çıktığı

halde, nüvesinde barındırdığı insanlık ve evrensellik ütopyası yüzünden bu tarihle sınırlanmış olmayı (eve kapanmayı) kabul etmez. Sol, kendi içinde gerekli dönüşümler yapıldığı takdirde (bünyesindeki eleştirellik ve özeleştirelliğin bu dönüşümleri yapmayı mümkün kıldığı gibi bir özgüvene sahiptir), bambaşka kültür ve geleneklerin ürünü olan farklı toplumlarda da, evrensel gerçekler olan baskı, sömürü, tahakküm ve dışlamanın aşılabilmesi için kullanılabilecek bir ütopyadır. Her toplulukta var olan diğer toplulukları yeterince insan saymama, umursamama eğilimine, kendi kavmini, kabilesini, kendi "insan"ını sırf kendisinin olduğu için hiyerarşide en üst sıraya yerleştirme tavrına, gerçekte henüz var olmayan bir "insanlık" ufkunu ve idealini inatla koruyarak direnen bir evrensellik ütopyasıdır. Žižek'in yukarıda andığımız yazısında Balibar'dan yola çıkarak hatırlattığı gibi, "globalleşme"nin (İ. Özel' in "dünyadaki hâkimiyet sisteminin Türkiye'ye daha fazla müdahale etmesi" dediği şeyin) "reel", "somut" evrenselliği değildir solunki; muhayyel bir evrenselliktir: "Koşulsuz bir 'aşırılık' olarak kalan, mevcut düzene karşı sürekli ayaklanma çağrısını cisimleştiren, devrimci *égaliberté* (eşitlik-özgürlük) talebinin dışa vurduğu bir "İdeal"in evrenselliğidir." İstikrar bozucu, soyut, müstakbel yani "gelecek"teki bir evrenselliktir bu (*universality to come*): "Evrenselliği dışlama noktasıyla özdeşleştiren", örneğin günümüz Avrupası'nda "hepimiz göçmen işçiyiz" diyen; eski Yugoslavya'da evrenselliği Bosnalı Müslümanların temsil ettiğinde ısrar eden evrenselliktir.

İnsanlar içinde yer aldıkları kolektiviteye tinsel bir değer yüklerler: Kolektivite bir tinsellik imkânıdır gerçekten de; insana kendi egosunun darlığından çıkıp kendini başka insanlara, oradan da başka canlılara, doğaya, evrene ve "tanrı"ya açma, kendini "aşma" imkânı verir; ancak başkaları olduğu için kendisinin var olabildiği bilincini ve sorumluluğunu verir. Bu yönüyle, Jameson'ın da dediği gibi, her türlü kolektivite, faşist olanları bile bir ütopya ânı içerir. Ama çoğu kolektivite tasavvurunun tinselliğini sakatlayan, (ideal evrenselliğe doğru) genişletmek yerine daraltan, dışlayıcı

ve baskıcı hale getiren unsur; gönüllülük esasına değil zorunluluk esasına dayanan birliktelik modelleri, "aile" modelleri dayatmalarıdır. Oysa kimse ailesini seçme şansına sahip değildir, kendini bir ailenin içinde bulur; tıpkı bir cinsiyetin, şehrin, milletin, dinin, sınıfsal konumun içinde bulması gibi. Bunlar verili, zorunlu grup kimlikleridir. Sağ, insanların kendi seçmedikleri bu kimlikleri bütün olarak yücelten (Türk, erkek, Müslüman vs.) ya da hor gören (Yunan, kadın, Yahudi vs.), mutlaklaştıran bir kolektivite tasavvurudur. Sol ise bu tür zorunlu kimlikleri bir bütün olarak ne yüceltir ne de hor görür; her kimlik yüceltilecek ve hor görülecek unsurlar içerir. Bu kimlikleri iki yana doğru açılmaya zorlar sol: Bir yandan henüz "hayal" olarak kalan insanlığa, bir yandan da tek tek birey olarak Hasan'a, Ayşe'ye, François'ya, Nastassia'ya ulaşmaya zorlar. Bu tür seçilmemiş kimlikler insanlar için hem fazla "dar" hem de fazla "geniş"tir Sola göre. Solun kolektivite tasavvuru, mutlaklaştırılmayan gönüllü birlikteliklere, deyim yerindeyse bir "dostluk modeli"ne dayanır. Sol seçmeye dayandığı için dostluk bağlarına aile bağlarından; dostluğun hafif ve seyyar mekânlarına "ev"den daha çok değer verir. Bu mekânların özgürlüğünü evin güvenliğine tercih eder. Çünkü Adorno'nun o ünlü "insanın evindeyken kendini evinde hissetmemesi bir ahlak meselesidir" sözünü düstur edinmiştir. O yüzden sağcıların "özüne, eve dön" çağrılarının, "sen zaten bizdensin, bırak bu yabancılamayı" yaltaklanmalarının "sen 'sol' olmaktan vazgeç" anlamına geldiğini bilir.

Evin Halleri: Şizofreni, Paranoya, Mutluluk

Verili bir "biz"e iltica etmek, "kültürüyle barışmak" büyük bir huzur ve "güvenlik" hissi verir, yaralara "şifa" olur gerçekten de. İsmet Özel'in düzyazılarını ve konuşmalarını okuyanlar, sık sık Müslümanlığın kendisi için bir şifa olduğundan, insanın bir "ontolojik güvenlik" ihtiyacı olduğundan bahsettiğini bileceklerdir. Bu kendi başına insani ve anlaşılabilir bir durum. İnsan, eninde sonunda gönüllü bir sürgünlük olan sol muhalefetin getirdiği yal-

nızlığı ve mesafeyi, insanı diri tutan, uyuşturmayan bir umutsuzlukla, gurur veren, kişiliği güçlendiren bir kararlılıkla yaşayabileceği gibi; kişiliğini parçalanmaya, yani "şizofreni"ye götüren bir "tehlike" olarak da yaşayabilir; bu yüzden sürgüne son vermek de isteyebilir. Asıl sorun, bir kere "huzur"a ve "güvenliğe" kavuştuğuna inandıktan sonra, geri dönüp, yaralarını açık tutmayı, usul usul kanamayı sürdürenlere bu Müslüman ülkede yaşamaya bile layık olmayan fesat işbirlikçileri olarak, düşman gözüyle bakıldığında ortaya çıkıyor (Özel'in Sivas cehennemi ardından yazdığı, 8 Temmuz 1993'te *Milli Gazete*'de yayınlanan o ibretlik "Sivas Göklerinde Sırp Tayyareleri Uçacak mı?" yazısını unutmak mümkün değil.[4] Aslında *Zor Zaman*'ın ve *Waldo*'nun mantıksal devamıydı o yazı). Şizofreniden kurtulacağım derken, Türk sağının karakteristik ruh haleti olan, nereye baksa komplolar ve düşmanlar gören paranoyaya balıklama dalmak gerçekten hazin. Demek ki "eve yerleşmek" insanın ruh sağlığını koruyacağının garantisi değilmiş. Yan etkileri, iyileştirdiği sanılan hastalıktan da beter çıkan bir şifa bu.

Özetle: Evin dışa kapalı, korunaklı dünyası bu tür birçok hastalığa üreme ortamı sağlayabilen bir "kültür" olabiliyor. (Bütün terapiler şu ya da bu ölçüde bir "aile terapisi" değil midir zaten?) İki yüzü var evin: Bizi korur, güvenliğimizi sağlar, sevmeyi ve bir topluluğa ait olma hissini tattırır ki bunlar büyük nimetlerdir, ama

4. Unutmak mümkün değil demiştim, ama korkarım epey bir unutulmuş, hatırlatayım: Özel, o yazıda Aziz Nesin'in söylediğini iddia ettiği "şeriatçılar tehlike arz ederse orduyu gerekirse biz göreve çağırırız" minvalli bir sözden çıkarak, ne yapacak, "Müslüman öldürmekte uzmanlaşmış Sırp ordusunu mu göreve çağıracak?" diyordu; savunduğu ideolojinin mensuplarının (onun zihniyetindeki "Müslümanlar"ın) daha birkaç gün önce onca canı katletmiş olmasından görünüşte bile olsa zerre üzüntü beyan etmeden, Aziz Nesin gibi solcuları "dünya sistemine teslimiyeti ifade eden politikalar"ın yardakçısı gösterme telaşına düşmüştü. Sonraki apolojistler ne derse desin, yazının ana fikri "bunların ellerine fırsat düşse bizi – Sırplara!– öldürtürlerdi, biz de fırsat bulmuşken tabii ki öldüreceğiz"den başka bir yere çıkmıyordu. Sözlerinin hâlâ arkasında olduğunu göstermek için, yazıyı bir de derneğinin sitesine koymuş Özel; merak eden şuradan okuyabilir: www.istiklalmarsidernegi.org.tr/Duyuru.aspx?DID=23.

bunu bizi dışarıya, başka evlere ve evsizlere, sokağa, dünyaya kapatarak, onlardan korkmaya alıştırarak yapar. Dış dünya korkunun ve güvenliksizliğin yuvasıdır evden bakınca. Ama evden kaçanlar/kaçmayı düşünenler (düşünmemiş olan var mıdır ki?) dışarıda bir özgürlük vaadi gördükleri için kaçarlar, kaçmak isterler. Sağcılar "Batı" diye başka bir eve kaçmaktan bahsederken yanlış kullanıyorlar metaforu. Hiçbir çocuk, ait olmadığı başka bir eve sığınmak için kaçmaz: Hem herkese ait olduğu için hem de hiç kimseye ait olmadığı için özgür bir kolektivite vaat eden sokağa kaçar.

Bachelard'la başladık, Benjamin'le bitirelim: "Hiçbir zaman telafi edemeyeceğimiz bir şey vardır: On beşimizdeyken evden kaçmamış olmak. Sonradan anlarız: Sokakta geçirilen kırk sekiz saat, tıpkı alkalik çözeltide olduğu gibi, mutluluğun kristalini yaratır."

1998

Solun Son Sözü "Kültürel Çalışmalar" mı?

2000'Lİ YILLARIN başında radyoda, çoktandır "out" olmuş bir kanalda, TRT-3'te, ünlü piyanist-besteci Fazıl Say'ın telefonla katıldığı bir programa rastgelmiştim. Say çok üzgündü. Katıldığı bir TV programında klasik müzik dinlemenin Anadolu'da yaşayan halkın da "hakkı" olduğunu, dünyanın dört bir yanında eğitimli kulaklara sahip seyircilere konser verdiği halde, en çok Anadolu' da verdiği konserlerde manevi bir haz, benzersiz bir titreşim aldığını, bu insanlara "kaliteli" müzik götürmeyi bir görev saydığını anlatınca, sunucu kız onu "Siz kim oluyorsunuz da halkı eğitebileceğinizi sanıyorsunuz?" minvalinde sözler söyleyerek azarlamış. Say bütün bunları sesi titreyerek anlatıyordu, hiç ummadığı bir tepkiyle karşılaştığı anlaşılıyordu. Ama yine de bu konserlere aynı şevkle devam edeceğini söyleyerek bağladı sözü.

Kemalist/Aydınlanmacı *doxa*'nın, okumuşların kimilerince özlemle, epey bir kısmınca da istihza ve tekdirle anılsa da, geçmişte kalmış olduğu yönündeki çok güçlü bir mutabakatın orta yerinden konuşmuş o kız. Say'ın "naif" teşebbüsünü kızın gözünde bu denli, densizleşecek kadar şaibeli hale getiren şey, kitlelerle her türlü pedagojik bağ kurma teşebbüsünün ardında, onlar üzerinde bir iktidar kurma arzusu, bir "güç istenci", bir dayatma teşhis eden "postmodern politik durum"un bilinçlere artık iyice işlemiş olması. İnsanlara vapurda zorla Vivaldi dinletilen, radyolarda alaturka musikinin yasaklandığı, "Çorum'un Çorum olalı böyle

zulüm görmediği" (ya da Sivas'ın ya da Erzurum'un ya da...) o Jakoben yılların puslu totalitarizminin küflü kokusu geliyor hemen hepimizin burnuna bu tür "Anadolu'ya kültür" seferleri ile karşılaşınca. Çin'in o haki renkli "kültür devrimi"ne, Sovyetler'deki toplumcu gerçekçilik dayatmalarına, Lenin'i değil Lennon'ı isteyen Çek gençliğine kadar uzanıyor çağrışımlar. Öte yandan, artık hepimiz –buna Kemalist devletimiz bile dahil– bu tür "Köy Enstitücü" kültür misyonerliğinin modasının geçmiş olduğunu, boşa zahmet, beyhude eziyet olduğunu, hatta –ne saklamalı?– biraz "enayice" olduğunu biliyoruz. Tamam, 90'ların sonlarında Demirel, senfoni orkestrasından Beethoven dinleyen seçkinler önünde arkaik bir "İşte çağdaş Türkiye!" jesti yapıp köşe yazılarına malzeme olmuştu ama o zinde güçlere selam çakmaktan ibaret bir şeydi, temsili değeri yoktu. Artık hepimiz bu konuda, arabesksever cumhurbaşkanı Özal'dan aldığımız post-Kemalist demokratik terbiye sayesinde, "halkın tercihleri de saygıdeğerdir. Sen klasik müzik, caz dinlersin, o metal dinler, beriki arabesk, öbürü pop. Güzel olan da bu çeşitlilik. Kimin ne dinleyeceğine ya da ne seyredip ne okuyacağına seçkinler mi karar verecek?" şeklindeki, doğruluğu, medenileştirmeci Aydınlanma'nın başarısızlığıyla da ortaya konmuş olan tavrı benimsemiş durumdayız. O kadar ki bu tavır otomatikleşmiş, refleks haline gelmiş bile denebilir. Ben, tam da bu noktada Say'ın yaptığı işin, o bariz "naifliği" ve "modası geçmişliği" ile, doğruluğundan zerre şüphe duymayan bu postmodern/demokrat/çokkültürcü mutabakatta incecik bir çatlak oluşturduğunu ve bu yüzden de verili kültürel duruma yapılan *politik* bir müdahale olduğunu söylemek istiyorum. Say'ın müdahalesinin, Sol için, popüler kültür ürünlerini analiz edip onlardaki "ütopik"[1] içerikleri bulmak adına arkeolojik kazılar yapmakla meşgul olan solcu akademisyenlerin pratiğinden kökten farklı bir kültürel politika geliştirme imkânı üzerinde düşünme ufukları aç-

1. Bilindiği üzre, Jameson bu terimi en bayağı kültür ürününde bile, "başka türlü" bir kolektivite özlemine karşılık gelen unsurlar olduğuna dikkat çekmek için kullanır.

tığını düşünüyorum. Özetle, abartıyorum.

Kendi güçsüzlüğüyle paralize olmuş, her şeyi görüp anlamlandırmaya çalışırken ayağının altındaki zemini de sallamaya başlayıp bu sallantıyla tatlı bir mayhoşluğa kapılmış düşünceyi bazen en iyi kendine getiren şey, her şeyi görmesini önleyen ahlaki bir tutkunun çekimine girdiği için imkânsızlıklar konusunda o kadar da ince düşünmeyen, "naif" eylemlerdir diye düşünüyorum çünkü. Çocukların çoğunlukla bilmiş olmaya özenmedikleri zamanlarda dile getirdikleri "olmayacak" isteklerin, sordukları tuhaf soruların yarattığı afallamalarda, bu "körlüğün getirdiği vukuf"un (De Man 2008) en primitif örneklerini görürüz. Don Kişot'un, Prens Mişkin'in "saflıklarıyla", ters taraftan da Hamlet'in düşünmekten davranmaya mecali kalmayışıyla neredeyse mitik birer figür haline gelmeleri bunun entelektüel çevrelerde evrensel olarak yaşanan bir deneyim olduğunu da gösteriyor. Bu laflarla o bayat "çok bilen çok yanılır"cı anti-entelektüalizme ya da Nietzsche, Gide, Hesse, Lawrence gibi yazarlarda en rafine ifadelerini bulan "kitaplarla uyuştuğumuz yeter, hayata dokunalım biraz, şimdi eylem zamanıdır" tavrına sıçramak değil meramım.

Benim derdim başka: Başlangıçta Batılı akademik çevrelerde (son onyıllarda daha ufak çaplı da olsa bizde de) gayet ufuk açıcı bir hareketliliğe yol açmış, hareketlilik ne kelime, bayağı kızılca kıyamet koparmış politik bir müdahaleyi temsil eden Kültürel Çalışmalar Okulu'nun ve bu müdahalenin davranış kılavuzu halini almış "siyaseten doğruluk" (*political correctness*) ilkeciliğinin bugün artık hegemonik bir konum kazandığını, hayatiyetini ve ilham vericiliğini yitirdiğini, kendi dogmalarını oluşturduğunu ve sol politikayı "Hollywood filmlerini, pop şarkılarını, televizyon dizilerini, reklamları vs. kim daha zekice analiz edip bunlarda ne gibi 'subversive' (yıkıcı) içerikler bulacak" gibisinden, siyaseten hiçbir etkisi olmayan akademi-içi bir yarışmaya çeviren bu dogmaların aşılması gerektiğini iddia etmek için dolandırıyorum lafı.[2]

2. Benzer kaygıları, bazen kendisi de aynı itkilere yenik düşen Žižek de ifade

Neydi bu okulun bu kadar fırtına koparmasının nedeni ve bugün neden rehavet yaratıyor? Bu okul, kitleleri eblehleştiren, birörnekleştiren, "yabancılaştıran", onları kapitalist metalaştırma süreçlerine isyan etmek yerine uyuşuk bir tüketiciliğe sürükleyen kitle kültürü karşısında, yüz-yüz elli yıldır Matthew Arnold, T. S. Eliot, Ortega y Gasset, Leavis, Frankfurt Okulu ve daha birçokları tarafından üstüne yüklenen yüce anlamlar ve görevler[3] altında ezilen yüksek kültürü azat ediyordu. Gayet haklı şeyler söylüyordu bu okulun temsilcileri:[4] Yüksek kültüre bu denli ayrıcalıklı, adeta dini andıran bir konum atfedenler, yüksek kültür ürünlerini tefsir ve şerh etme ehliyetini haiz rahip-entelektüellere, yani kendilerine, ayrıcalık ve itibar, yani iktidar talep ediyorlardı.[5] Ayrıca söz konusu kitle kültürü kavramsallaştırması çok ciddi sorunlarla maluldü. Değerlerin belli cemaatlerden beslendiği ve geç kapitalizmin bu tür cemaatleri parçaladığı düşünülürse kitle kültürü ürünlerinin eleştirilmesinde başvurulabilecek etik ve estetik değerler ancak geçmişte kalmış cemaatlerden alınabilirdi, yani bu eleştiri, altın çağın yok oluşuna sızlanan "nostaljik" ve "melankolik" bir eleştiriydi (Stauth ve Turner 2000). Kaldı ki postmodernizm koşullarında yüksek kültür ile kitle kültürü arasındaki ayrım ortadan kalkmıştı (*a.g.e.*; ayrıca bkz. Jameson 1979). Ayrıca kitlelerin kitle kültürüyle manipüle edildiğini söylemek, bir ürünün üretilmesini be-

---

ediyor bir zamandır (Žižek 2002b). Gerçi o savaş açarken Lenin'i öne sürüyor pey olarak, bense kendi halinde bir Fazıl Say'ı; ama tasalarımız ortakmış gibi geliyor bana.

3. Söz konusu kültüre karşı direnen, insan kalınabilecek son odak olma göreviydi bu, çok kabaca söylenirse.

4. Bu arada, Gramsci'den, Bahtin'den, Benjamin'den, Raymond Williams'dan, Bourdieu'den, Amerikan popülizminden, pragmatizmden, postyapısalcılıktan, feminizmden ve galiba en çok da postmodernizmden ilham alan çok heterojen bir topluluğu adlandırmak için kullanıyoruz bu Kültürel Çalışmalar Okulu terimini, dikkat. Sadece Birmingham Kültürel Araştırmalar grubunu kastetmiyoruz.

5. Bourdieu'nün "kültürel sermaye" analizlerini, lüks mallar üreten sektörler olarak moda terziliği ile yüksek kültür arasında kurduğu ilginç paralelliği hatırlayalım. Bkz. Bourdieu 1997.

lirleyen niyetler ile o ürünü tüketenlerin alımlama tarzları arasında birebir özdeşlik olduğunu vazeden, üretim ânını şeyleştiren/mutlaklaştıran ve aradaki ilişkiyi tek yönlü bir trafikmiş gibi gören yanlış bir anlayışın ürünüydü. Kitleler bariz manipülatif amaçları olan kültür ürünlerini bile, amaçlanandan çok farklı saik ve dürtülerle "okuyabilirler"/tüketebilirler, çok farklı şekillerde anlamlandırabilirlerdi. (Şöyle desek çok mu kaba olur? Uyutulan kitlelerin yerini bilinçli tüketiciler almıştı.) İdeolojik hegemonya mücadelesi basit bir manipülasyona indirgenemezdi. En önemlisi kitle kültürü adı verilen şeye, pekâlâ da kültürün demokratikleşmesi denebilirdi; 19. yüzyıldan beri kitlelerin okuma-yazma oranının gittikçe artmasıyla birlikte, eskiden yüksek edebiyat ürünlerine hiçbir şekilde ulaşma şansı olmayan insanların baskı teknolojisindeki ilerlemeler sayesinde bunların ucuz basımlarına ulaşma imkânları artmıştı sözgelimi (Swingewood 1996). Üstelik bütün bir kültür tarihi anlatısını, "Kapitalizm" adlı tek bir gösteren etrafında sabitlemek de "özcü" ve "indirgemeci" bir yaklaşımdı. (Bu sıfatlar bir zamanlar "burjuva" sıfatının gördüğü "kötü adamlık" rolünü üstlendi.)

Edebiyat başta olmak üzere tüm sanatlar tam bir büyübozumuna (yapıbozumuna da denebilir) tabi tutuldu. Edebiyat kanonunun oluşturulmasında etkili olan ideolojik tercihler kurcalanıyor (mesela Jusdanis'in Yunanistan özeli üzerinden mükemmel bir örneğini verdiği gibi [1998], kanonla milliyetçilik ideolojisinin oluşumu arasındaki organik bağlar gösteriliyor), ikinci sınıf görülmüş polisiye, bilim-kurgu ve fantezi edebiyatına itibarları iade ediliyor, her geçen gün bir başka değeri bilinmemiş yazar (özellikle kadın ve zenci yazarlar) keşfediliyor ve edebiyat artık, edebiyat bölümlerinde bile ayrıcalıklı bir analiz konusu muamelesi görmüyordu. Reklamlar, filmler, ucuz romanlar, televizyon dizileri, pop şarkıları, siyasi bildiriler, gazete haberleri, video klipler, halkın hayatında daha çok karşılık buldukları için onları analiz etmek, siyasi bakımdan, çok küçük bir azınlığın ilgi alanına giren yüksek edebiyat metinlerini analiz etmekten çok daha anlamlı ve "relevant"tı

(konuyla alakalı). (Yine bu baptan, günlük hayatın çeşitli somut veçheleri, mesela futbol, turizm, arabalar, aile ilişkileri, dostluk, kent kültürü, cinsel tercihler vb. üzerinde, kitle kültürü kuramcıları gibi salt negatif yargılarda bulunmak yerine sağlıklı bir yorumbilgisel merakın ürünü olan mebzul miktarda araştırma yapıldı.) Değerli kabul edilen edebiyat ve düşünce ürünleri analiz edildiğinde de, daha çok, içerdikleri cinsiyetçi, ırkçı, seçkinci ve tahakkümcü unsurların teşhiri üzerinde odaklanılıyordu. Bu genel ideolojik demistifikasyon seferberliği sırasında dilin politikliği teşhisinden hareketle, bazı sözcükler fiilen yasaklandı. Artık genel anlamda insanı nitelemek için "he" zamiri değil "he or she" ya da pozitif ayrımcılık yaparak sadece "she" kullanılıyor, "insanlar" değil "kadınlar ve erkekler" deniyor, benim birkaç satır önce kasten kullanarak büyük günah işlediğim "zenci" sözcüğü yerine "siyah" ya da daha iyisi "Afro-Amerikalı"[6] tercih ediliyordu. Son olarak, Said'in çığır açıcı *Şarkiyatçılık*'ından doğduğu söylenebilecek post-kolonyal eleştiriler, Batı'nın kendisi dışındaki kültürler üzerindeki üstünlük vehminin emperyalist geçmişiyle bağlantısını araştırıyorlardı. Bütün bunlar sağcı akademik çevrelerde büyük infial yarattı, bekleneceği üzre. Özellikle geçmişin büyük kanonik yapıtları karşısında takınılan pervasızca politik, hatta biraz da tepeden bakan yaklaşımlar "Batı Kültürü elden gidiyor, kültürümüze sahip çıkalım" çığlıkları atılmasına yol açtı.[7]

Fırtınanın ne idüğünü az çok çıkardık da rehavet nereden geliyor, diye sorulabilir artık. Önce şunu söylemek gerekiyor: Son

6. Kültürümüze uyarlayıp cümle içinde kullanırsak, "Pascal Nouma, bazı hakemlerin sandığı gibi, zenci değil, Afro-Amerikalıdır (daha doğrusu, Afro-Avrupalıdır)." Bu arada zenci sözcüğünün bizde de infial yaratmasının ilk örneği bu sanırım; halbuki bizim Mehmet Ali Yılmaz gibi ırkçılarımız daha çok "yamyam" falan derler. Kültürel farklılıktan kaynaklanan bir tercüme sorunu doğdu herhalde burada.

7. Yüzlerce örneği olan bu tepkinin en incelikli ve en güçlü örneklerinden biri için bkz. Bloom 1994. Bloom, radikalleri *ressentiment*'a kapılmakla suçlayıp, kanonun savunmasına girişiyor, "bizim hâlâ Shakespeare'den, Dickens'dan, Dante'den öğreneceklerimiz var," diyordu çoook özetle.

iki paragrafta çok kabaca anlattığım gelişmeleri ironi parantezine almış gibi görünsem de küçümsemek kesinlikle haddime düşmez. Kimsenin haddi değil. "Kültür Endüstrisi" başta olmak üzere birkaç odaktan yönlendirilen monolitik bir "kitle kültürü" heyulasının yerine, karmaşık ve çok-katmanlı, nihai anlamları ancak verilecek hegemonya mücadelesi içinde belirlenen ve insanların gündelik hayatında yapıp ettikleriyle sıkı sıkıya bağlantılı kültürel süreçlerin analizlerini geçirmek büyük bir teorik başarıydı.[8] Ayrıca yüksek kültürün seçkinci büyüsünden arındırılması, siyaset anlayışının ırk-toplumsal cinsiyet-ekoloji parametrelerinin de devreye sokulmasıyla katmanlandırılmamış dar bir sınıf mücadelesi perspektifinin egemenliğinden kurtarılması, popüler kültür ürünlerinin ciddi analiz nesneleri haline gelmesi, gündelik hayat üzerindeki vurgunun güçlenmesi, yüksek kültür ile emperyalizm ilişkisinin hep gündemde tutulması vb. kazanımlardan artık geriye dönüş yoktur. Çileden çıkmış okurun şu sorusu zaman içinde geri dönüp gecenin iki buçuğunun sessizliğinde kulağımda patlıyor: "*Eee, daha ne istiyorsun be adam? Sorun ne öyleyse? Deminden beri ne rehaveti geveleyip duruyorsun?*"

Sorun bir değil, çok. Rehavet de şu: Eleştirel enerji, popüler kültür ürünlerinin hem ideolojik hem de ütopik yanlarını serimleyen derin analizler içinde tükenip gidiyormuş gibi geliyor bana. Bu bapta yapılacak iş de öyle çok ki; tarihte kadri bilinmemiş, akademik jargonla söylersek "çalışılmamış" muazzam miktarda po-

8. Ben bu başarıda aslan payını Raymond Williams'ın, "hegemonya" kavramını Laclau-Mouffe'dan sekiz yıl önce dirilten, İngilizcede Bahtin'i ciddi olarak kullanan belki de ilk eser olan öncü nitelikteki *Marksizm ve Edebiyat* çalışmasına (1977) veriyorum şahsen. Kaldı ki aynı Williams, daha 1958'de de "kültür" kavramı hakkında edilen her sözün, takınılan her tavrın siyasi olmak zorunda olduğunu çok net ortaya koyan şu tespitte bulunuyordu mealen: "Kültür" kavramı daha en baştan itibaren "sanayi" ve "demokrasi" kavramlarıyla iç içe, bu kavramların göndermede bulunduğu süreçlere bir tepki, bu süreçlerin barındırdığı devasa toplumsal sorun ve çelişkilere getirilen "hayali/imgesel" bir çözüm olarak gelişmiştir (Williams 1982: 14-18).

püler kültür konusu olduğu yetmiyormuş gibi, kültür endüstrisi de (bu "eski" terimi kullandığım için özür dilerim. Ama bunların halk tarafından değil, işleri bu olan bazı teknisyenler/zanaatkârlar/profesyonel sanatçılar tarafından imal edildiğini de hepimiz kabul ederiz herhalde) her allahın günü kitlelerin en derin özlemlerine hitap ettiği için analiz edilmeye değecek kadar çok tüketilen bir sürü ürün sunuyor. Yani birileri hababam üretiyor, solcu akademisyenler de bu ürünlere yetişip ideolojik analizlerini yaparak hem işlerini hem de siyasi sorumluluklarını yerine getirmiş oluyorlar.

Şimdi zurnanın zırt dediği yer şurası: Bu analizler kimin için yapılıyor, kimin ne işine yarıyor? Türkiye'de bu tarz Kültürel Çalışmalar'ın öncüsü olan Murat Belge'nin yıllar önce yaptığı şu tespit hâlâ geçerli değil mi? "Eleştiri kendine hedef seçtiği davranışla aynı kanalda ortaya çıkamıyorsa 'etkili' olamıyordur... Kültürel hayat 'seçkin olan ve olmayan' kategorilerine kesin bir biçimde ayrıştığı için, seçkin düzeyde yapılan eleştiri, seçkin olmayan kitle kültürünün alıcısının çok uzağında olup bitiyor" (Belge 1983: 433-34). (Kişisel bir anekdot: Yıllar önce üniversitede okurken bir arkadaş o sıralarda çok yaygınlaşmaya başlayan pembe diziler hakkında eleştirel bir şeyler yazmamız önerisini getirince ben de bezgin bir edayla –enerjik gençler efsanesinin hilafına, gençlik bezginlik çağıdır bence– "bu dizileri seyredenlerin okumayacağı, okuyacak olanların da zaten onlar hakkında benzer şeyler düşünüp hissettiği bir eleştiri yazmakla ne demeye uğraşayım?" demiştim de o da beni küçük burjuva sosyalistliğiyle, eylemsizlikle suçlamıştı.) Yüksek kültürle kitle kültürü arasındaki ayrımın ortadan kalktığı iddiası bir yanıyla doğru olsa da[9] bence çok aceleci bir iddia. Hatta belki şöyle bile denebilir: Bugün sanat pratiğinden çok, sanat eleştirisinin, pop kültürü eleştirisinin kendisi bir seçkincilik olup çıkmış, "kültürel sermaye"nin belki de en önemli bileşeni ha-

9. Özellikle sanat ve edebiyat alanında modernizmden sonra pop kültürle barışmaya dayalı bir estetik hüküm sürüyor. Sinema da *auteur*'lere rağmen tıpkı roman gibi köken itibariyle popüler bir sanat.

line gelmiş durumda. Zira sanat kitlelerle bir biçimde buluşabiliyor da eleştirisi çok yükseklerde cereyan ediyor. Yani nesnel konumu hakkında düşünme yetisini yitirmiş bir eleştiriyle karşı karşıyayız.

Peki ne yapalım, hiçbir şeyi analiz etmeyelim mi? Bu analizlerin kendisi de en azından üniversitelerde okuyan öğrencilere, yani ileride kültür endüstrisinde istihdam edilecek teknisyenlere ulaşıp onları dönüştürmeye hizmet etmiyor mu? Siyaset sadece sokaklara çıkmak mıdır? Son "baba" Marksistlerden Jameson, başka hiçbir toplumda olmadığı kadar "gösterge ve mesajlara doymuş" bu tüketim toplumunda her şey "kültür tarafından dolayımlanır", burada "kültürün her-yerdeliği bir şekilde hesaba katılmadan, bugün siyasi praksisin doğasına ve işlevine dair gerçekçi anlayışlar geliştirilemez" (Jameson 1979; 1982) demiyor mu? Debord'un 1967 tarihli *Gösteri Toplumu*'ndan (2016) bu yana, "imaj"ın, bir başka deyişle kültürün siyaset ve ekonomi dahil bütün alanlarını kolonize ettiği bilinmiyor mu zaten? Yine son Marksistlerden Žižek yukarıda değinip geçtiğimiz kitabında (2002a), Rifkin'den hareketle artık bir "kültürel kapitalizm" döneminde yaşadığımızı, "deneyimin metalaştığı"nı şöyle ifade etmiyor mu?: "Bir nesne ile simgesi-imgesi arasındaki ilişki tersine çevrilmiş durumda: İmge ürünü temsil etmiyor, ürün imgeyi temsil ediyor. Bir nesneyi –mesela organik tarım yöntemiyle yetiştirilmiş bir elmayı– sağlıklı bir yaşam tarzını temsil ettiği için satın alıyoruz... 'Organik gıda' vb. alırken aslında fiilen belli bir kültürel deneyim, 'sağlıklı, ekolojik bir yaşam tarzı' deneyimini satın alıyoruz... artık nesneleri değil, son tahlilde kendi hayatımızı (ömrümüzü) satın alıyoruz. Foucault'nun insanın Benliğini bir sanat yapıtına dönüştürmesi anlayışı, beklenmedik bir biçimde onaylanıyor: Jimnastik salonlarını ziyaret ederek zindelik satın alıyorum, transandantal meditasyon kurslarına yazılarak manevi aydınlanmamı satın alıyorum." Bütün bu tahliller kültürel analizin kendisinin *par excellence* siyasi müdahale haline geldiğini göstermez mi? Evet gösterir, bunlar bir noktaya kadar çok önemli siyasi müdahalelerdir gerçekten de, ama

yukarıda da bir ara dendiği gibi, bu süreçleri içeriden yaşayan, onları yaratan, tüketen ve onlara maruz kalan kitlelerle hiçbir *pedagojik* temasın olmadığı bir ortamda etkileri hiç denecek kadar güdük kalır. Walter Benjamin'den beri materyalist bir pedagoji teorisi[10] geliştirme çabalarının (Freire çok önemli bir istisna) akim kalmış olması büyük bir talihsizlik. Pedagoji teriminin kendisi bile alerji yaratıyor postmodern çoğulcu konsensüste. "Demokrasi" ve "(kültürel) fark" terimlerinin fetişleştirildiği, evrenselci-Aydınlanmacı saiklerin gözden düştüğü bir ortamda, kişi ve grupların tercihlerine duyulan felç edici saygı (bu tavır "Öteki'ne saygı" şeklinde kodlanıyor), onları hep kendi terimleriyle "anlama" kaygısı, bırakın herhangi bir pedagoji önermeyi, neredeyse her tercihi demokrasi gereği aynı ölçüde saygın görmeye, "değer" yargısı belirtmekten köşe bucak kaçmaya yol açıyor. Bunun politik karşılığı da bir bırakınız ne halleri varsa görsünlercilik oluyor. Biz Beethoven dinliyoruz, onlar İbo, biz *Seinfeld*'i ya da ne bileyim *Yeditepe İstanbul*'u seyrediyoruz, onlar *Deliyürek*'i, *Çocuklar Duymasın*'ı, biz Caz festivaline gidiyoruz, onlar Müslüm Gürses konserlerine, onlar *Hürriyet, Posta* vs. okuyor biz *Radikal İki*... Demokratik çoğulculuğun ve kapitalizmin nimetleri: Her zevke hitap eden kültürel ürün bulmak mümkün. Ayrıca ne yalan söylemeli, biz düne kadar kitle kültürünün uyuşturucuları gözüyle görülen ürünlerden (pop şarkıları, futbol maçları, pembe diziler, sit-comlar, ucuz romanlar, köşe yazıları, mizah dergileri vb.) de "keyif" alıyoruz, bunun utanılacak bir yanı olmadığını öğrendik. (*Kitsch*'in büyüleyiciliğine Adorno'dan başka direnebilen var mı?) Yani kendimiz de bu ürünleri tüketiyoruz ucundan kıyısından, sadece analiz etmiyoruz, halktan o kadar da kopuk değiliz... Onlar bizim keyif aldığımız başka şeylerden, yüksek kültür ürünlerinden, modernist edebiyattan, resimden, müzikten, felsefeden, psikanalizden, tarihten

10. Bu konuda mükemmel bir yazı için bkz. Buck-Morss 1985. Yine bu konuda çok önemli şeyler söyleyen Eagleton'ın *Walter Benjamin* (2013) başlıklı kitabının da okunmasında yarar var.

bihaberlermiş ya da haberdar olduklarında da onlardan keyif alabilecek donanımdan yoksunlarmış, elden ne gelir? Özel üniversiteler bu konularda ardı ardına kurslar açıyorlar, merak eden gelir. Herkes her şeyle ilgilenmek mecburiyetinde değil.

Yüksek kültürle ilgilenmeyi bu şekilde bir tercih sorunu haline getirmek, halkın büyük çoğunluğunun bunlarla ilgilenebilmesinin önündeki son derece maddi engelleri görmezden gelmek demektir. Ayrıca evet, insanlığın ne kadar aşağılıklaşabileceğini kendi dolaysız deneyimlerinden de bilebilen insanın, ne kadar yücelebileceğini de görebilmesi için yüksek kültürle de ilgilenmesi, edebiyatla, sanatla, düşünceyle, bilimle kendi dertleri doğrultusunda hemhal olması şarttır. Tamam, "tarihte hiçbir kültür ürünü yoktur ki aynı zamanda bir barbarlık ürünü olmasın, sıradan insana çektirilen eziyetle beslenmiş olmasın" (Benjamin 1993: 39-49). Ama Adorno'nun *Minima Moralia*'nın o nefis "Kurunun yanında yaş da" fragmanında dikkat çektiği gibi, "Kültürel eleştirinin en eski ve en merkezi motiflerinden biri, yalan konusudur: Kültür, insana yaraşan bir toplumda yaşandığı yanılsamasını yaratmakta, bütün insan ürünlerinin temelinde yatan maddi koşulları gözlerden saklamakta ve rahatlatıp uyuşturarak, varoluşun kötü ekonomik belirleniminin sürüp gitmesine hizmet etmektedir... Gelgelelim, davranışlarımızda bu ilkeye radikal bir biçimde bağlı kalırsak eğer, yanlış olanla birlikte doğru olanı da silmiş, evrensel pratiğin dışına –güçsüzce de olsa– taşma çabalarıyla daha soylu bir dünyaya ilişkin bütün o hayalci tasarıları da yok saymış ve böylece kültürün dolaylı olarak hizmet ettiği söylenen o barbarlığı en dolaysız biçimde çağırmış oluruz" (Adorno 1998: 45-46). "Daha soylu bir dünyaya ilişkin bütün o hayalci tasarılar"ın sahiplerinin, yani kendine solcu diyen herkesin, kitlelerin bu anlamda kültürle hiç bağlantısı kalmamasından radikal bir rahatsızlık duymaması mümkün değildir. Ütopya'nın *topos*'u, yuvasıdır Kültür. Žižek meseleyi çok güzel ifade ediyor: Faşizmin "kültür lafını duydum mu silahıma davranıyorum"; kültürü silahlardan çok daha etkin bir biçimde tahrip eden kapitalizmin "kültür lafını duydum mu çek defterime

davranıyorum" dediği yerde, Solun "silah lafını duydum mu kültüre davranıyorum" demesi gerekir (Žižek 2001: 174-75). Sol, yüksek kültür karşısında şüpheci bir tavır takınmayı, bu kültürün iktidarla suçortaklığını vurgulamayı vazeden negatif yorumbilgisi kutbunda donup kalamaz; kültürün Özgürleşme'yle, Aydınlanma'nın (başta da Vico'yla Herder'in) "kendi kendini yaratan insan" mitolojisiyle (mitoloji burada pejoratif anlamda kullanılmıyor) bağını tekrar tekrar gösterip işleyecek pozitif yorumbilgisi kutbuna mutlaka geçmek ve işlediklerini asıl muhataplarına iletmenin bir yolunu bulmayı başarmak zorundadır. Say'ın girişimi bana biraz da bunları hatırlatıyor. Ben Jameson'ın aksine kültürü analiz ederken Değer sorununun gündeme gelmesinin kaçınılmaz olduğunu; mutlakçı olmayan, ama öneride bulunmaktan, insanları oraya değil de buraya çağırmaktan ürkmeyen, tam da tercihleri tartışma konusu haline getirebilen bir Ahlak tahayyülü geliştirmek gerektiğini iddia ediyorum. Demokrasi, her görüşün saygıdeğer kabul edildiği, hiçbir hayat tarzına otantik olduğu için ilişilmediği bir rejim yerine, bir şekilde bazı tercihlerin, bazı kültürel örüntülerin, yaşam tarzlarının hiç de saygıdeğer olmadığını söyleyebildiğin, bunları kıyasıya eleştirebildiğin bir rejim değil midir?

Bu noktada Kültürel Çalışmalar'ın, yüksek kültüre –haklı saiklerle– göstermediği hoşgörüyü, popüler kültüre, farklı yaşam tarzlarına, günlük hayata vs. fazlasıyla gösterdiğini söylemek gerekir. Kitle kültürü adı verilen pratiklere yöneltilebilecek çok ciddi eleştiriler vardır. Bir kere, Jameson'ın ısrarla vurguladığı gibi, bu pratiklerin bir manipülasyon boyutunu kesinlikle içerdikleri vurgusu tekrar devreye sokulmalıdır. Jameson bu iddiayı, Adorno ile Horkheimer'ın sanatı, Stendhal'den aldıkları bir terimle *promesse de bonheur*, yani mutluluk vaadiyle tanımladıklarını hatırlatarak şöyle serimliyor: "Stendhal'in formülünün gücü, kurucu tamamlanmamışlığını vurguladığımız zaman anlaşılır: Sanat mutluluk değildir, mutluluk *vaadidir*. 'Estetik yüceltimin sırrı, mutluluğu tutulmayan bir vaat olarak temsil etmesindedir'. Demek ki Kültür Endüstrisi ürünlerinde sahici olmayan şey, içerdikleri deneyim ka-

lıntıları değil, cisimleştirdikleri mutluluk ideolojisidir: Haz ve mutluluğun çoktan var olduğu ve tüketime hazır olduğu anlayışıdır" (Jameson 1990: 147). Bu mutluluk ideolojisini cisimleştiren kitle kültürü ürünleri, öncelikle insanların toplumun dönüştürülmesi ihtiyacını hissetmesini önledikleri için manipülatiftirler.

Belki de bütün bu ürünleri "kitle kültürü" değil, kitle "eğlence"si başlığı altında ele almak gerekir, Arendt'in önerdiği gibi. Eğlence de kendi başına itiraz edilecek bir şey değildir, insan olan herkes buna ihtiyaç duyar, buna burun kıvırmak da züppeliktir. O zaman sorun nedir? Arendt'i izleyelim: "Eğlence endüstrisinin sunduğu mallar, mükemmellikleri yaşam süresine mukavemet yetenekleri ile ölçülen ve dünyanın demirbaşları haline gelen 'şeyler', yani kültürel nesneler değildir. Tıpkı diğer tüketim malları gibi yazgıları kullanılıp bir tarafa atılmak olan tüketim mallarıdır... Sorun eğlence endüstrisinin geçmiş ve şimdiki kültür alanını yağmalamasıdır. Kitle toplumu kültürel nesneleri müsadere etmeye başladığında kitle kültürü ortaya çıkar... Bu da kültürün kitlelere yayılması değil, kitle eğlenecek diye kültürün yok edilmesi demektir" (Arendt 1996: 243-45).

O halde o büyük sorun bütün çözümsüzlüğüyle hâlâ bizimle: Kültürün kitlelere sahiden yayılmasını, yüksek kültür adıyla bilinen o özerk alanın sahiden demokratikleştirilmesini sağlayacak devrimci bir pedagoji nasıl geliştirilebilir? Kapitalizm bütün kültürleri tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar birbirine benzetirken, bu kültürü *yorumlamakla* yetinmeyip *kullanmayı*, kullanırken dönüştürmeyi de becerebilen bir kültürel politika nasıl oluşturulabilir? Say "naif" ama toplumla bağ kurmayı başarmış olmanın getirdiği manevi huzura da sahip girişimiyle, bu yolda çok mütevazı bir katkıda bulunuyor. Başka neler yapılabilir? Bunlar uzun ince tartışmaların konusu. Belki şu söylenebilir: Sol entelektüeller sadece yorumcu sıfatıyla değil üretici-yaratıcı sıfatıyla da daha fazla çıkmalılar kültürel sahneye. Kültür endüstrisinin sahte mutluluk ve hazlarını analiz etmeye ayırdıkları mesai kadar, bu endüstri içinde ve dışında eğlence, sanat ve düşünce üretmeye çalışma-

lılar. Bir kültürel ürünü eleştirmenin en iyi yolu, onunla aynı mecrada ona alternatif, ondan daha iyi bir ürün sunmaktır çoğu zaman. Yukarıda bir yerlerde *Yeditepe İstanbul* dizisinden bahsetmiştik. Başka dizilerin yontulmamışlığını, hamlığını, bayağılığını, siyaseten yanlışlığını bir sürü "sıradan" insan, onlara dair eleştiriler okuyarak değil, senaryosunu Ali Ulvi Hünkâr'ın yazdığı bu dizi sayesinde *hissetmemiş* miydi sizce? Say'lar ve Hünkâr'lar çoğalmalı diyorum şimdilik.

Hariçten gazel bu kadar.[11]

2002

11. Bu yazı *Toplum ve Bilim*'de yayınlandıktan sonra Necmi Erdoğan aynı derginin 97. sayısında çıkan "Kültürel Çalışmalar, (Kendiliğinden) İdeoloji(si) ve Akademya" yazısının son bölümünü burada söylediklerimi eleştirmeye ayırmış, ben de ona başka bir yazının bir dipnotunda kısa bir cevap yazmıştım. O nottan hâlâ önemli gördüğüm bir bölümünü, biraz düzelterek, şimdi ait olduğu yere taşımak isterim. Erdoğan'ın temel eleştirisi şuydu: "Birkan, kültürel çalışmaların katkı ve kazanımlarını teslim eder görünmekle birlikte, kendi argümanını geliştirirken bunları fiilen yok saymaya meyledi yor... Zira... elitizm/popülizm, itaat/itiraz, manipülasyon/direniş gibi ikiliklerin içinden düşünmeyi sürdürüyor ve sonuç itibarıyla Adorno'da vücut bulan kültür endüstrisi eleştirisini tekrar ediyor." Postyapısalcılıkla beslenen akademik düşünce, ikiliklerin dayandığı temelin düşünsel zayıflığını ve analiz konusu ikiliğin hiç de böyle kurulmayabileceğini gösterdim diye, bu ikiliğin hayattaki maddi süreçler içinde tezahür etmiş ve yerleşiklik kazanmış gerçekliğinin ortadan kalktığını sanabiliyor böyle. Mesela elitizm/popülizm ya da "yüksek kültür/popüler kültür" ikiliği, onu her gün yeniden üreten milyonlarca pratik içinde ve sayesinde varlığını sürdürürken, onun yanlış/ideolojik varsayımlara dayalı bir ikilik olduğunu göstermek neyi halleder ki? Bir de kazanımları unutup Adorno'yu tekrar etme meselesi var. Peki ya o kazanımları *unutmayıp* Adorno'yu yine de tekrar ediyorsam? Burada başka bir şey olur artık Adorno bence. Ayrıca bir de şunu söylemeden edemeyeceğim: Bazen dikkate değer bir şey söyleyebilmek için unutmayı göze almak gerekir.

Entelektüel: Toplum ile Yalnızlık Arasında

Rousseau'nun *Yalnız Gezerin Hayalleri* Eşliğinde Bir Netlik Arayışı

ENTELEKTÜELİN KİMLİĞİ, toplum içinde gördüğü işlev, sürdürdüğü bilgilenme ve aydınlanma ama daha çok da bilgilendirme, "aydınlatma" arayışının iktidarla ilişkisi, kitleler karşısındaki tavrı, ideolojinin ve dolayısıyla "ideoloji eleştiricisi" sıfatıyla entelektüelin sonunun gelip gelmediği vb. şu son yüzyıl içinde o kadar çok tartışıldı ki, birçok Batılı ve Üçüncü Dünyalı akademisyen sırf bu tartışmaları özetleyici mahiyette binlerce makale ve kitap "üretti". Dünyadan ve Türkiye'den bir dolu isim meşrebine ve bazen de modaya göre, Benda'nın "entelektüellerin ihaneti"ni, Gramsci'nin "organik entelektüel"ini, Sartre'ın "bağıtlı (*committed*) entelektüel"ini, Aron'un "entelektüellerin afyonu"nu, Foucault'nun "özgül entelektüel"ini, Said'in Adorno'dan ilhamla "kendini hiçbir zaman evinde hissetmemeyi bir ahlak meselesi" olarak gören "sürgün/yabancı/amatör entelektüel"ini, Bauman'ın "yasa koyuculuğu bırakıp yorumculuğa gönül indirmeyi içine sindiren entelektüel"ini ya da (eğer tartışma Türkiye'de cereyan ediyorsa) Cemil Meriç'in "fildişi kulede ikamet eden entelektüel"ini, Yalçın Küçük'ün "aydınlar komedyası"nı, Şerif Mardin'in "Türkiye'de *daimonik* aydın kıtlığı" tespitini, Ece Ayhan'ın sık sık tazelediği "(*karakamu*'ya karşı) ayağa kalkan aydınlar" listelerini ya da ne bileyim Enis Batur'un "Alternatif: Aydın"ını, İsmet Özel'in "şizofrenisinin şifasını İslam'da bulan entelektüel"ini, ama galiba

en çok da, Bülent Ecevit'in diline pelesenk (ve sağcı solcu herkesin hislerine tercüman) olmuş "halktan kopuk aydınlar" klişesini vs. esas alan bir şeyler yazdı.

Bu yaklaşımlar arasında karşılaştırmalar yapıp tartışmaları tarihi seyri içinde, Aydınlanma'dan modernizme ve oradan da postmodernizme uzanarak aktarmanın (yani dört başı mamur bir düşünce tarihi çalışması yapmanın) yazan kişinin kendisi için de okurlar için de faydası olmadığını düşünüyor değilim elbette. Ama ben burada, kendimi bu işi bihakkın yapacak kadar ehil görmediğim için isimler, alıntılar, düşünce tarihi içinde çoktan hak ettiği yeri almış tartışmalar arasında kaybolmadan, ama onlarla beslenerek (diye umuyorum), bir denemeci pervasızlığıyla, "entelektüel"in aidiyeti kimleredir, meşhur sorumluluğunu ona kim veriyor, entelektüel olmayanlarla arasında nasıl bir ilişki var ve olmalı, hakikatin sözcülüğünü yapmak ne demektir, postmodernizm entelektüelin akılla ilişkisine yeni bir gözle bakmayı sağlayan ne gibi açılımlar getirmiştir, din ve ahlak karşısında entelektüelin konumu nedir gibi gayet temel sorunlar üzerinde durmak istiyorum atlaya sıçraya ("Ev biraz dağınık. Kusura bakmayın" demek gibi bir şey oldu bu); yani bir cahil cüreti de mevcut bu yazıyı yazdıran saikler arasında. Böyle bir yazı yazmayı epeydir istiyordum, *Birikim*'in "Entelektüelin Güncelliği" sayısı vesile oldu. Tam bu sayıdan haberdar olduğum sıralarda, tesadüf, Rousseau'nun *Yalnız Gezerin Hayalleri*'ni okuyordum.[1] Ne zamandır böylesine yalın ama sağlam, böylesine kişisel ama anlattıkları düşünen her insanın deneyimleriyle yakından ilgili bir düşünce metni okumamışım (benim suçum tabii), iyi geldi. Ne yapıp edip bu güzelim metinle bir tür diyalog içinde yazmalıyım diye düşündüm daha ilk andan itibaren. Yaklaşık 250 yıl önce Fransa'da yaşayan İsviçreli bir yabancının, bir saatçi çocuğunun, tarihin şu ânında Türkiye'de yaşayan bir baş-

1. Yazı boyunca bu kitaptan yaptığım bütün alıntılar şu basımdandır: *Reveries of the Solitary Walker* (Rousseau 1979). Çeviriler bana ait. Bu kitabın *Yalnız Gezerin Hayalleri* adıyla Hasan Fehmi Nemli tarafından yapılmış bir çevirisi mevcut Türkçede (Ayraç, 2002).

ka "yabancı"ya, entelektüel olmak hakkında yazmanın önemli olduğu gibi bir kuruntu besleyen, köylü bir zabıta memuru çocuğuna esinledikleri denebilir o yüzden belki bu yazıya.

Rousseau'ya geçmeden tam da buradan başlayabiliriz belki. Yok, bu sefer "yabancı"lıktan değil[2], aralarındaki zaman ve mekân mesafelerini umursamayan bu "gönül yakınlığı"nın entelektüeller arasında hiç mi hiç hayret uyandırmayan, vakayi adiyeden bir şey haline gelmesinden açayım istiyorum sözü. Kendini tarihin apayrı dönemlerinde yaşayan Fransız bir filozofa, Çinli bir bilgeye, Afrikalı bir romancıya, Güney Amerikalı bir öykücüye, Yahudi kökenli bir Alman düşünürüne, bir Türk şairine, bir Arap sinemacısına vs. sokaktaki vatandaşından, hatta bazen kendi ailesinden daha "yakın hissedebilen" kişi olmuştur entelektüel, Aydınlanma' dan ve Fransız Devrimi'nden beri. Kendilerini milliyet, din gibi dar aidiyet kalıplarıyla, dışlayıcı "biz"lerle tanımlayan kitlelerin tersine, Aydınlanma-sonrası entelektüel, kapsayıcılığının genişliğinden büyük bir memnuniyet duyan ve bunu gururla ("kibirle" de diyenler oldu postmodernizmle birlikte) bütün insanlar için bir ideal olarak sunan, bu ideali kabul ettirmek için gayret gösteren bir "biz"e dahildi.[3] Bu idealin adı da "insanlık"tı. Dini ve milli savaşlarla dolu son iki yüzyıllık dünya tarihinden bildiğimiz gibi, entelektüeller kitleleri bu "biz"e çağırmakta çok da başarılı olamadılar.

Ama emperyalizm, artan nüfus hareketliliği, kitle kültürü, kapitalizmin kültürel farkı pek de dert etmeden her yere yayılıp "küreselleşmesi" gibi somut tarihsel süreçler sonucunda, yukarı-

2. "Sol: Evin Reddi"nde (bkz. bu kitaptaki ilk yazı) bu yabancılık mevzuu üzerinde epeyce durmuştum, ama bu konuda çok daha ufuk açıcı tespitler için Edward Said'in *Entelektüel* (1995) ve *Kış Ruhu* (2000) kitaplarını önerebilirim naçizane.

3. Kitlelere o dar din ve milliyet kalıplarını giydirenler de muktedirlerle sıkı fıkı olan başka "entelektüeller"di elbette. Bu canalıcı noktaya sadece değinmekle yetineceğim burada.

da bahsettiğimiz "gönül yakınlığı" deneyiminin, toplumun daha geniş kesimlerince, ama bu kez bir "fars olarak" yaşanabildiği söylenebilir. Artık hangi din ve milliyetten olursa olsun kitleler kendilerini Prenses Diana'ya, Britney Spears'a, Brad Pitt'e, Harry Potter'a, Bill Gates'e, Stephen King'e, Zinedine Zidane'a veya Michael Jordan'a vs. "yakın" hissediyor, onları "aile ferdi" gibi görüyor.

Şöyle bir homurdanma duyar gibiyim: *Evrensellikse bu da bir çeşit evrensellik, ama can sıkıcı enteller (Sartre ile Said diye pek sevdikleri iki adama bakılırsa, entelektüelin işi kendisini şahsen ilgilendirmeyen işlere burnunu sokmak, herkesin halinden memnun olduğu yerde "ama bu işte bir yanlışlık var" diyerek can sıkmakmış) bunu da beğenmezler. Zaten bunlar halk neyi sevse, neyi beğense onu küçümserler. Hem ağızlarından "demokrasi" lafını düşürmez, hem de demos'un, yani halkın tercihlerini hor görürler. Devlet* (konuşma ABD'de yapılmaktaysa, *"bizim vergilerimizle"* diye de eklenir) *bunlara çocuklarımıza bizi beğenmemeyi öğretsinler, en mukaddes değerlerimize, dinimize, milletimize, ailemize küfretsinler diye mi para veriyor? Ne yapayım ben böyle okumuşluğu?*

İşte Rousseau'nun kitabında da herkesin küfür gibi algıladığı bu okumuşluğu "ne yapacağını bilememek" halinin, entelektüeller cephesinden can yakıcı bir anlatımını bulduğum için cûşa geldim ben şahsen. Kitabı İngilizceye çeviren Peter France temayı çok güzel koymuş önsözde:

> Yalnız Gezer'in içinde bulunduğu müşkül durum, kısmen başkalarının kısmen de kendi kendisinin dayattığı bir yalnızlığın bayraktarlığını yapan, ama yaptığı her şeyde gerçek insan toplumunun kaybedilmesinden duyduğu üzüntü ve özlem duygusu hissedilen Dostoyevski'nin Yeraltı Adamı'nda alaycı ve trajik bir yankı bulur. Bütün bunlar, tecrit edilmiş kahramanlar ve değersiz görülen topluluklarla dolu modern edebiyatta insanın içine kasvet verecek kadar bildik temalar haline gelmiştir elbette. Rousseau bu kederi bütün gücüyle hissedip ifade eden ilk yazarlardan biriydi ve hem tek başına hem de başkalarıyla birlikte yaşamanın güçlüklerini, tatmin edici bulunmayan toplumun reddini ve bir yandan

hayal ettiği ya da bir an için görür gibi olduğu doğru topluma bir yandan da Saint-Pierre adasında tek başına yaşadığı mutluluğa duyduğu çelişkili özlemi anlatan unutulmaz satırlar yazdı. (s. 22)

Aradan onca yıl, onca yeni kuşak, demokrasiden sosyalizme onca yeni fikir, buharlı makineden bilgisayara maddi gerçekliği baştan başa değiştiren onca yeni teknoloji geçtiği halde, içinde yaşadığımız toplumlar karşısında hâlâ Rousseau'yla aynı konumdayız: Toplumun mevcut hali biz okumuşlara yanlış, dayanılmaz geliyor.[4] (Aslında bu baptan hemen herkeste var olan bir hoşnutsuzluğu yazıyla-çiziyle, kamuya hitap ederek dillendirmiş oluyoruz sadece. Haksızlığı görmenin, hele hele içeriden yaşamanın, isyan etmenin entelektüellerin tekelinde olduğunu kim söylemiş?) Bu yanlışa karşı doğru bildiğimizi, kendi gördüğümüz hakikati söylüyoruz (entelektüelin kendi doğrusuna olan eleştirel bağlılığını illa da "doğrunun tekeli bende" deniyormuş gibi algılamak postmodernist bir sinizmden başka bir şey değil). Bu hali değiştirmek için eğitimden siyasete çeşitli kurumlar içinde verilen mücadeleler çoğunlukla pek bir şey değiştirmediği gibi, bazen eskisinden de beter yeni zulüm ve adaletsizlikler yaratıyor. Halk kendisini "daha iyi bir dünya" adına eleştiren entelektüeli, ondan zaten hoşlanmayan muktedirlerle çeşitli biçimlerde bir olup dışlıyor. O da "Bu halka koyim. Ne halleri varsa görsünler. Müstahaklar," diyerek (bir noktada bu minvalde halkına sövüp saymamış kişinin entelektüelliği şaibelidir bence) Rousseau gibi Doğa'da ("*İnsanlardan nefret etmektense onlardan kaçtım,*" diyor bir yerde, s. 100), Shakespeare

4. Bu hali de en iyi, Marx kusura bakmasın ama, Shakespeare tarif ediyor galiba 66. sonede – tabii ki Can Yücel çevirisiyle: "Vazgeçtim bu dünyadan tek ölüm paklar beni/Değmez bu yangın yeri, avuç açmaya değmez/Değil mi ki çiğnenmiş inancın en seçkini,/Değil mi ki yoksullar mutluluktan habersiz/Değil mi ki ayaklar altında insan onuru/O kızoğlan kız erdem dağlara kaldırılmış,/Ezilmiş, hor görülmüş el emeği, göz nuru./Ödlekler geçmiş başa, derken mertlik bozulmuş,/Değil mi ki korkudan dili bağlı sanatın,/Değil mi ki çılgınlık sahip çıkmış düzene,/Doğruya doğru derken eğriye çıkmış adın,/Değil mi ki kötüler kadı olmuş Yemen'e/Vazgeçtim bu dünyadan, dünyamdan geçtim ama/Seni yalnız komak var, o koyuyor adama."

sonesindeki gibi özel hayatında, birçokları gibi alkol ve benzerlerinde teselli arıyor (ya da saf değiştiriyor, muktedirlere *know-how* satıp ikbal peşinde koşuyor. Bu çok sık, bıkkınlık verecek kadar sık rastladığımız senaryo üzerinde şimdilik durmayacağım. Said çok iyi anlatır bu tipleri). Böylesi bir kalıp olacak kadar çok tekerrür eden, işte görüyoruz 250 yıldır tekerrür eden bu toplum-yalnızlık salıncaklanmasından çıkmamız, bir yanda toplumu, bir yanda da kendimizi ıslah etme kutuplarına sırayla odaklanmaktan başka bir yol bulmamız mümkün değil mi?[5] İşte son yirmi-otuz yıldır postmodernizm gibi çok muğlak bir adla anılan düşünce hareketlerinin en önemli katkılarından biri, burada, halka duyulan bu hınçla abartılı halk övgüleri arasında gidip gelmekte yanlış bir şeyler yok mu, diye sormaya sevk etmesiydi bizi.

"Dünyayı değiştirme" fiilini tasarlama biçimimizdeki bir yanlışlığa işaret etmiyor muydu bu? Sıradan halkı ve kendimizi değerlendirme tarzlarımızda (bir yanda kandırılmış, cahil bırakılmış, ideoloji kurbanı kitleler, öte yanda ona kandırılmış olduğunu gösterecek aydınlanmış, ideoloji eleştirmeni entelektüeller resmeden tablodan bahsediyorum) ciddi bir arıza olduğunu göstermiyor muydu? Entelektüellerin bu kadar ağır bir sorumluluğun altına gönüllü girdiklerini iddia etmeleri aslında tam da kendi *güç istemlerinin*, mevki ve başarı taleplerinin kamuflajı olamaz mıydı? Rousseau'da buna ilişkin güçlü sezgiler var:

> Felsefe konusunda çok bilgili birçok insana rastladım, ama felsefeleri kendilerine dışsal bir şeydi adeta... İnsan doğasını onun hakkında bilgiç bilgiç konuşabilmek için inceliyorlardı, kendilerini tanımak için değil... Çoğu sadece bir kitap yazmak istiyordu, başarılı olacak herhangi bir kitap. Bir kere yazılıp basıldıktan sonra içeriği onları zerre kadar ilgilendirmiyordu. Tek istedikleri kitaplarını başkalarına kabul ettirmek

5. Mesela Rorty her zamanki ezber-bozucu gıcıklığıyla bunun mümkün olmadığını söyler, memleketimizde hiç ilgi görmemiş *Olumsallık, İroni ve Dayanışma* (1995) kitabında. Halbuki (bence) hep yanlış çıkarımlara varsa da yerleşik düşünme tarzlarını fena halde silkelediği için bile üzerinde durulmaya, muhatap alınmaya değer biridir Rorty.

ve saldırıldığı zaman savunmaktı; bunun ötesinde ondan kendileri kullanmak için hiçbir şey almadıkları gibi, birileri tarafından çürütülmediği sürece doğruluğu ya da yanlışlığıyla da ilgilenmiyorlardı. (s. 48-49)

Veya şu gözlem:

Öğretilerini belirlemiş olan ihtirasları, dertlerinin aslen şu ya da bu inancı kabul ettirmek olması, onların kendilerinin neye inandığını bilmeyi imkânsızlaştırır. İnsan parti liderlerinden iyi niyet bekleyebilir mi? Onların felsefesi başkaları için tasarlanmış; benim kendim için bir felsefeye ihtiyacım var. (s. 53)

Ayrıca halkın hakikate ihtiyacı olduğu, kendisi adına bu işi üstlenecek gönüllüler aradığı da nereden çıkıyordu? Halk hiç de kendi kendilerine misyon biçmeye çalışan entelektüellerin sandığı gibi kandırılmış falan değildi, her yana yayılmış iktidar mekanizmasının aktif bir parçasıydı (Foucault); halk hakikat falan değil kendisini oyalayacak eğlenceler (Baudrillard), yaşamına anlam vermek için de Marksizmin ya da dünya dinlerinin sunduğu tarzda Büyük Anlatılar yerine küçük küçük anlatılar (Lyotard), masallar istiyordu. Ahlak hakkında fikir yürütme işini felsefi ve siyasi teoriler üzerinden değil, seyrettikleri televizyon dizilerini, filmleri ve futbol maçlarını tartışarak, örtük bir biçimde yapıyorlardı.[6] Böyle olunca da "yanlış bilinç" gibi sorunlu (çünkü kendi "doğru"luğunun nereden geldiğini de sorunsallaştırmayan) bir kalkış noktasıyla malul olan "ideoloji" kavramını bütünüyle bir yana atmak gerekiyordu. (Bu, Foucault'yla Rorty'nin ortak vurgularından biridir.) Onu bir kenara atınca da bir "ideoloji eleştirmeni" sıfatıyla entelektüele gerek yoktu. Entelektüele daha mütevazı, ama öyle olduğu için de daha etkili yeni roller biçilmesi gerekiyordu. Foucault "özgül/spesifik entelektüel" adıyla vaftiz ettiği bu yeni en-

6. Muhafazakâr postmodernist diyebileceğim bir konumda duran John Carroll'ın *Ego and Soul* (2010) kitabındaki ilginç tespitlerinden biri bu. Ama Carroll burada (bütün sağcılar gibi) azılı bir anti-entelektüalizm sergileyip lafı "halk neylerse güzel eyler"e bağlıyor tabii ki. Ya da "Alan memnun satan memnun size ne?"ye.

telektüelin evrensel hakikatler vazetmek yerine, kendi çalışma alanında (avukatlık, doktorluk, yazarlık, öğretmenlik vb.) yerleşik ve iktidar oluşturmuş söylemler ve pratikleri dönüştürmeye çalışmasını, yani (Hüsamettin Çetinkaya'nın önemli bir yazısının başlığını yürütüyorum) "kendi menzilindeki mumu üflemesi"ni önerirken, Rorty entelektüellerin felsefe karşısında demokrasiye öncelik tanımaları gerektiğini ve halkı mesela insan haklarına duyarlı olmaya, bu hakların felsefi temellerinden falan bahsederek, bunların insanın "doğası"nın ayrılmaz bir parçası olduğundan dem vurarak değil, halkın empati yeteneğini, yani hiç alakası olmayan insanları "biz"den biri gibi görme yeteneğini romanlarla, filmlerle, karikatürlerle, belgesellerle, yaratıcı yeniden-betimlemelerle genişleterek çağırmak gerektiğini söylüyordu.[7]

İki paragraftır çok kabaca özetlediğim bu postmodern yaklaşımlar gerçekten ufuk açıcı tespitler içerseler de, artık entelektüel pratiğe, onlar hiç bu lafları söylememişler gibi devam etmek mümkün olmasa da, insanı tedirgin eden bir yanları, kolaylıkla statükonun savunulması için kullanılabilecek bir yanları da var. Halkın "banal" düşünce tarzının derinlerine nüfuz etmiş, "doğallaştırılmış" iktidar ilişkileriyle (mesela milliyetçilikle, ırkçılıkla, cinsiyetçilikle) dolu gündelik hayat pratiğini eleştirir ve dönüştürmeye çalışırken "ideoloji" teriminden bu denli kolay vazgeçmek mümkün müdür bir kere? İlle de ergin insanları kolayca kandırılabilecek çocuklar yerine koymak ve böylece çaktırmadan onların vesayetine talip olmak (memleketimizde her yere sirayet etmiş Kemalist ideoloji sayesinde[8] hepimiz az çok bu tutumdan musta-

7. Foucault'nun bu konudaki görüşlerini Ayrıntı'dan çıkan *Entelektüelin Siyasi İşlevi*'nde (2016) derli toplu bir biçimde izlemek mümkün. Rorty'nin üç ciltlik *Philosophical Papers* (ikisi 1991'de, sonuncusu 1998'de yayımlandı) eserinin çeşitli ciltlerine dağılmış şu üç yazıya özellikle dikkat çekeyim: "Priority of Democracy to Philosophy", "Heidegger, Kundera, Dickens" ve "Human Rights, Rationality, and Sentimentality". Bu sonuncusunun Mithat Sancar tarafından yapılan Türkçe çevirisi 1994'te *Birikim*'de yayımlanmıştı. Bkz. www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-67-kasim-1994/2267/insan-haklari-akil-ve-duyarlik/4304.

rip değil miyiz?) gerekmiyor "ideoloji" teriminin hâlâ anlamlı olduğunu savunmak için. Kanlı canlı, aralarında hepimizin çok sevdiği yakınları da bulunan insanların (ve tabii kendimizin de), pek de farkında olmadan "otomatikleşmiş" *ideolojik* tepkiler vermesine neden olan yüzlerce yıllık bir tahakküm, bir özgürlüksüzlük geleneğiyle yoğrulmuş değil mi hayatlarımız? Bizatihi gündelik hayatın kendisi ideoloji üreten kurumlar, pratikler ve söylemlerle dolup taşmıyor mu?[9] Psikanaliz yüz yıldır bize hepimizin içindeki, bilinçdışı denen bir "makine"nin patolojik etkilerini anlatmıyor mu? Rousseau bunu da sezmiş Freud'dan çok önce:

> ...ben insanlar, en azından bazı insanlar hakkında iyi düşündüğüm sürece, onların benim hakkımdaki fikirlerine kayıtsız kalamıyordum. Halkın yargılarının çoğu zaman adil olduğunu görüyordum, ama bu adilliğin genellikle rastlantı işi olduğunu, insanların kanaatlerinin temelindeki ölçütlerin sadece ihtiraslarının ya da bu ihtiraslardan kaynaklanan önyargıların ürünü olduğunu ve doğru yargılarda bulundukları zaman bile bunun genellikle adil olmayan bir nedeni olduğunu göremiyordum... Sonra dünyada yalnız olduğumu görmeye başladım ve çağdaşlarımın bana karşı bütünüyle dışsal etkilerin hükmü altındaki otomatlar gibi davrandıklarını anladım. (s. 127)

Rousseau başka bir yerde de yukarıda bahsettiğimiz özgürlüksüzlük geleneğinin insandaki psişik tezahürünü, Nietzsche'nin hınç ve haset hakkındaki ünlü tespitlerini önceleyen şu pasajda nefis anlatır:

> Ben insanın özgürlüğünün ne istiyorsa onu yapmak olduğuna hiç inanmadım, daha çok, yapmak istemediğini asla yapmaması olduğuna inandım; her zaman aradığım ve genellikle elde ettiğim özgürlük, çağdaşlarımın çoğunlukla infiale kapılmasına yol açan özgürlük buydu.

---

8. Burada olayı sadece Kemalizme bağlayarak yanlış yaptığım, aradan geçen yıllarda İslamcı-muhafazakârların iktidardaki performanslarıyla net bir şekilde anlaşıldı.

9. Eagleton'ın *İdeoloji* kitabı (2015) ve Žižek'in hemen bütün eserleri, postmodernizmin güçlü eleştirisini de dikkate alarak "ideoloji" terimine hâlâ neden ihtiyaç duyulduğunu gösterirler.

Çünkü onlar aktif, meşgul, hırslı olduklarından, başkalarının özgürlüğünden iğrendiklerinden ve ara sıra kendi istediklerini yapabildikleri, daha doğrusu başkalarının kendi istediklerini yapmalarına engel olabildikleri sürece de kendileri için özgürlük istemediklerinden, bütün hayatları boyunca kendilerini yapmak istemedikleri şeyleri yapmaya zorlarlar ve birileri üzerinde hâkimiyet kurabilmek için her türlü köleliğe razıdırlar. (s. 104)

Yani insanların "doğal olarak" özgürlüğe meyilli olduklarını söylememizi gerektirecek hiçbir şey yok. "Tarihsel olarak" daha çok "haset"e meyilli oldukları söylenebilir. Ama bu bizi, yani entelektüelleri niye bağlasın ki? Biz başta kendimiz olmak üzere herkes için özgürlük talep ediyoruz, herkesten "otomat" gibi değil, akıllarını mümkün olduğunca özerk bir biçimde kullanarak davranmalarını istiyoruz çünkü. Bunu engelleyen, çok derinlere yerleşmiş mirası eleştirel analizlerle (ya da Rorty'nin dediği gibi alternatif hikâyeler anlatarak, yeniden-betimlemeler yaparak) çözündürmek istiyoruz. Yani tarihle, insanın, halkın mevcut haliyle kavga ediyoruz (Entelektüel, Said'in çok güzel anlattığı gibi, tabiatı gereği kavgacıdır; tam da o yüzden halkın mevcut halini olumlar gibi görünen her söylem ona şaibeli gelir), başka türlü olabilir, "başka bir dünya mümkün" diyoruz. (Postmodernizmin zaman zaman cevaz verdiği statükoculuktan ayrıldığımız yer bu.) Ama bunu en başta kendimiz için yaptığımızı biliyoruz, o yüzden "küsme"ye, ihanete uğramışlık hislerine kapılmaya hakkımız yok. Kimse bize söz vermedi ki, bunu talep eden biziz. Halkı ikna etmekle sorumlu olan biziz, bu sorumluluğu biz kendimiz üstlendik, başaramadıysak bu bizim sorunumuz. (Demek ki "insanlık bunu gerektirir" diye haykırmaktan daha iyi bir stratejiye, daha geçirgen bir dile –bu anlamda Rortyciliğe–, insanların gündelik, spesifik sorunlarına çözüm bulmaya –başka türlü sizi neden dinlesinler ki?– daha fazla özen gösteren bir politikaya –o anlamda Foucaultculuğa– ihtiyacımız var. Bu da postmodernizmin bize katkısı.)

Entelektüeller, adları üzerinde "entelekt", yani "akıl" insanlarıdır, rasyonel yetileri gelişmiş insanlardır. Geçtiğimiz yüzyılda

entelektüellerin konumundaki derin sarsıntıyı yaratan başlıca amillerden biri de tek başına "aklın" sanıldığı kadar güçlü bir kılavuz olmadığının, tarihin gördüğü en yıkıcı savaşlarla, gittikçe artan yoksullukla, aklın en kusursuz ürünü sayılagelen bilimsel teknolojilerin doğada yarattığı derin tahribatla derinden hissedilmesi oldu. Yüzlerce yıllık Batı felsefesi geleneğinin akıl tasarımının kendisi ciddi sorunlarla maluldü ve "Akıl" tek başına bırakıldığında saçmalayabiliyordu. Mutlaka "vicdan"la, hiç de rasyonel sayılamayacak olan ahlakla tahkim edilmesi gerekiyordu.[10] (Rousseau şöyle diyor bir yerde: "*Bunun gibi zorlu bütün etik meselelerde her zaman en iyisinin aklın ışığı yerine vicdanın sesini kılavuz edinmek olduğunu düşünmüşümdür. Ahlaki içgüdüm beni asla aldatmamıştır*"; s. 68.) 20. yüzyılın sonunda dinin kimilerine çok şaşırtıcı gelen bir biçimde dirildiğine tanık olmamızda, aklı ahlaki denetim altında tutmanın kadim yolunun din olmasının da payı olduğu iddia edilebilir. Bir yandan İslam ve Yahudilik gibi geleneksel dinler, öte yandan falcılık, üfürükçülük, Batı Budizmi, aklı uyutmanın en etkili yolu olan meditasyon, astroloji, ruhçuluk feci rağbet görmeye başladı. Sadece pozitivistlerin değil, Adorno gibi hayatı boyunca pozitivizmle savaşmış, Batı rasyonalitesinin açmazlarını sergileyerek kendisine daha eleştirel bakabilen, insana daha yaraşır bir akıl tasarımı yaratmaya uğraşmış eleştirel entelektüellerin de tüylerini diken diken edecek, iyice umutsuzluğa kapılmalarına neden olacak bir gelişmeydi bu. Bizim için de öyledir. Solcu entelektüelin önündeki en çetin görevlerden biri bununla mücadele etmeyi başarmaktır. Aklı fetişleştirmeden ama "makul" bir tarzda, dinin tahakkümünden kurtulmuş bambaşka bir maneviyat önermeli, "etik bir kod"[11] haline getirilmemiş bir ahlak vurgu-

10. Rasyonel ahlak tabirinin neden terimlerde çelişki olduğunu Zygmunt Bauman *Postmodern Etik* (2016) kitabında çok iyi anlatır.

11. Yine Bauman modernlerin herkesi her durumda bağlayıp, ne yapılması gerektiğini her durumda önceden tespit ederek tam da ahlakın kökenindeki özerkliği yok edecek olan etik kodlar geliştirme arzusunun ahlaka en büyük kötülüğü ettiğini anlatır. Aslında dinin eleştirisi de tam bu noktada başlayabilir. Dinler de

su yaparak yeni bir din eleştirisi geliştirmelidir solcu entelektüeller. Solun, klasik "Özgürlük-Eşitlik-Kardeşlik" üçlüsü arasında, kolayca sınıfların ve sınıf mücadelesinin varlığını inkâr etmek için kullanılabildiği için çoğunlukla ihmal ettiği veya bazen yerine "Adalet"i ikame ettiği "kardeşlik"in içini deyim yerindeyse seküler bir kutsallıkla, özgürlükçü değerlerle doldurmak, her türlü adaletsizliğe (buna siyasi muarızlarımızın maruz kaldıkları da dahil elbette) gözle görülür bir biçimde karşı çıkmak gereklidir (Rousseau uzunca bir süre her hakikati söylemek şart mıdır konusunu tartışıp şöyle diyor bir yerde: "*Birbirimize borçlu olduğumuz tek hakikat, adaletle ilgili olandır*"; s. 66). Bunun için de kökenlerdeki pozitivist "bilimsellik" özentisi yüzünden ihmal edilmiş romantik geleneğin sanat vurgusunu yeniden ciddiye almak, bilimin kökeninde bulunan doğa karşısında büyülenme ve merak hissini insanlara yeniden iletebilmek için başta kuantum kuramı olmak üzere son dönem bilim kuramlarının kazanımlarını özümsemek çok önemlidir. En önemlisi de bunu, en azından yeni kuşakları kazanacak duygusal çağrıcılığa sahip bir biçimde ve dindar insanları hor görmeden, aşağılamadan (yani yeni bir adaletsizliğe kapı açmadan) yapmayı başarabilmek gerekir. Entelektüel, akla ve seküler düşünceye tekrar, ama bu kez hak ettiği derecede –ne eksik ne fazla– itibar edilmesini sağlayamazsa, çok yakında kendi aralarında kimsenin anlamadığı bir dille konuşan üşütüklerden biri muamelesi görmeye başlaması yakındır. (Gerçi biz özellikle "entel" lafının yaygınlaştığı son yirmi-otuz yıldır bu muameleye de alıştık.) Kamuya, yine vurgulayacağım, özellikle de genç kuşaklara, anlayabilecekleri (popülist değil popüler olan) dilde, onların izledikleri mecralarda (gazete ve dergi yazılarıyla, filmlerle, dizilerle, televizyon programlarıyla, şarkılarla, karikatürlerle) ulaşıp eleştirel aklın vereceği hazların diğer hepsinden üstün olduğunu, daha

---

hayatın hemen her alanını tanzim etme iddialarıyla tam da ahlakın asli kökeni olan gerçek anlamda özerk ahlaki özneyi daha doğmadan boğmaya çalışmamışlar mıdır?

yaşam-verici, insana daha yaraşır olduğunu hissettirmek zorundadır entelektüeller. Bu derlemedeki bir başka yazının[12] başlıca temasını tekrar vurgulayarak kapatayım sözü: Kültüre dair incelikli analizler ve eleştiriler yapmak yetmez (mevcut koşullarda sadece mesleki bir faaliyet olabilir bu, siyasi değil), kamuya ulaşıp onların kendilerini dönüştürmelerine yardım edebilecek kültürü bizatihi *üretmek* gerekir. Mesela sonsuz ve etkisi çok sınırlı medya eleştirileri yazmak yerine alternatif popüler medyalar yaratmak, dizi film analizi yapmak kadar dizi film yazmaya da mesai harcamak gerekir. Ahlak ve adalet hakkında soyut vaazlar vermek yerine kamu hayatı içinde ahlaklı ve adil davranmanın somut örneklerini vermek gerekir.

Entelektüelin bütün ilişkilerinde, vazettiği ahlakın ete kemiğe bürünmüş hali olması gerekir. Üstelik bunun, asık suratlı ödevlerle dolu bir ahlak değil, insanın temayüllerini gözeten, ahlaklı olmayı bir haz haline getiren bir ahlak olması gerektiğini Rousseau'nun şu sözleriyle anlatarak bitirelim:

> Erdem tam da temayüllerinizi ödevin çağrısına tabi kılmaktır, ama ben doğal temayüllerim hilafına hareket edemedim hiç. ... Hazla yapamadığım şeyi yapmak bana her zaman imkânsız geldi. (s. 96-97)

Bu bakımdan hangimiz Rousseau'dan farklıyız ki?

2004

12. Bkz. bu kitaptaki "Solun Son Sözü 'Kültürel Çalışmalar' mı?"

"Tanrı'nın Ölümü", Ateizm Geleneği ve Sol

Bir Karikatür: "Tanrı Öldü: Allah Taksiratını Affetsin!"

On yıl kadar önce Malezya hükümeti on bin İncil'i, "bunlarda Allah kelimesi kullanılıyor, Müslümanlar rencide olur" gerekçesiyle toplatmıştı. Katolik kilisesi de Allah kelimesini Hıristiyan Arapların İslam daha ortada yokken de kullandıklarını hatırlatarak mahkemeye başvurmuştu. O zaman mahkemenin onları büyük olasılıkla haklı bulacağını, bu cahilce hamleden vazgeçilerek özür dileneceğini, belki tazminat filan da ödeneceğini düşünmüştüm. Zannettiğimin aksine mesele sadece bir mizah örneği olarak geçmemiş tarihe, bu hödüklüğün bütün İslam âlemine mal edilmemesi için dinibütün entelektüeller de dil ve din tarihi ile ilgili bilgilerini devreye sokarak gerekli uyarıları filan yapmamış.[1] Ama benim vurgulamak istediğim işin bu yanı değil. Yine de Türkçe Kitab-ı Mukaddes'te de "Allah" değil, "Tanrı" ya da "Rab" kelime-

1. Yazıyı kitaba dahil ederken merak edip araştırdım, tamamen yanılmış, olayı fazla hafife almışım. Malezya Yüksek Mahkemesi bu ve müteakip çeşitli başvuruları reddedip yasağın kalmasına karar vermiş, 2020'de Malezyalı Hıristiyanların "Allah" demesi hâlâ yasak. Siyasal İslam'ın, muhtemelen devreye gireceklerinden dem vurma gafletine düştüğüm nispeten makul dinibütün entelektüellerin çok büyük kısmını kendi içinde massedebilme yeteneğini de, akıl-mantık-hukuk-tarih-kültür dahil para hariç hiçbir değer tanımamaya kararlı nihilist iktidarperestliğini de asla gözden kaçırmamak gerektiğini son on yılda çok iyi öğrendik.

lerinin tercih edilmiş olduğunu hatırlatmadan geçmeyeyim. Bunun da sadece filolojik gerekçeleri olan bir tercih olduğunu zannetmiyorum.

Malezya hükümetinin bu tavrını bir tür semptomatik okumaya tabi tutmak çok daha ilginç olabilir sanki. Zira İslam dünyasında, hiç değilse Anadolu topraklarında yaşayan Müslüman entelektüellerde yaygın olan haletiruhiyede de bu tavrın –aslında Malezya hükümet yetkililerinin kaygılarıyla bir şekilde ilişkili, ama elbette çok daha sofistike– bir başka tezahürünü görmek mümkün gibime geliyor. Kabaca –her iki anlamda da kabaca– şöyle özetlenebilecek bir tavır bu: Tanrı hakikaten öldü, ama Allah (hâşâ) ölmez! Yani Nietzsche'nin saldırdığı, öldüğünü ilan ettiği Tanrı, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin tanrısıydı (bu yüzden de son tahlilde hayırlı bir iş yapmıştı); İslam'ın Allah'ıyla uzaktan yakından ilgisi yoktu. Batı fikriyatıyla ülfeti dolayısıyla Cemil Meriç bunu ilk telaffuz edenlerdendi bildiğim kadarıyla. Sonraki yıllarda bu fikriyatla teması artan birçok Müslüman entelektüel de bu tespiti çeşitli nüanslarla tekrarladı. Bunun en uç örneğini, beklenebileceği gibi, İsmet Özel vermiştir bana kalırsa. Ona bakılacak olursa Nietzsche, "La ilahe" demiş, Heidegger de bunu "illallah" diyerek tamamlamış. "Fesuphanallah!" deyip geçmek de mümkün bu aşırı indirgemeci tavra, ama Özel'in iddiası şunu görmemizi de sağladığı için burada zikretmekte fayda gördüm: Heidegger, sahiden de Nietzsche'yi "Batı metafizik geleneği" adlı o çok sorunlu kavrama, o özcü kafese kapatarak din ve ahlak kurumlarına getirdiği şiddetli eleştiriyi tamponlamış, Müslümanlarca da kabul edilebilir ve yenir yutulur hale getirmiş, içlerini rahatlatmış kişidir bence de. Müslüman entelektüel arkadaşlar arasında epey tutulan bir düşünür olması boşuna değil Heidegger'in.

Burada uzun uzun Heidegger-Nietzsche ilişkisini filan tartışmaya niyetim yok, bu işi uzmanlarına bırakarak şunu söylemek istiyorum sadece: Nietzsche'yle baş başa kaldığımızda, kitaplarını okuduğumuzda, o tutkulu ve ölümcül saldırısının hedefinin Hıristiyanlığın Tanrısı filan değil, her türlü Tektanrıcılığın Tanrısı ol-

duğunu açıkça görürüz. (Kaldı ki İslam'ın, gördüğüm kadarıyla Sol İlahiyat tartışmalarına soldan katılan arkadaşların çoğunlukla Kurtuluş Teolojisi örneğine takılıp kaldıklarından, pek de hakkıyla ele alamadıkları, ciddi bir analize muhtaç özgüllükleri olmasına rağmen İbrahimi bir din olarak Yahudilik ve Hıristiyanlıkla çok fazla şey paylaştığını herhalde kimse inkâr edemez.) Bunu görmemek için aşırı doz Heidegger'e maruz kalmak gerekir belki de ama bu sadece felsefeye özel merakı olanlar için geçerli olabilecek bir tespit. Asıl etken İslami çevrelerde çok yaygın olan kasıtlı "yanlış okuma" ya da "ideolojik" okuma bana kalırsa: İslam'ı (hem de onca Said okunmasına rağmen) Batı'nın dışına ya da karşısına atan Şarkiyatçı geleneği tersinden yeniden üreterek Batı'dan gelen her türlü radikal toplumsal eleştiriyi sadece "onlara" yönelik olduğu zannıyla ve coşkuyla desteklerken "biz"i otomatikman bu eleştiriden vareste tutan bir "okuma" tarzı bu. Kulaklara biraz eski moda gelebilecek *ideoloji* terimi, İslami çevrelerin Nietzsche dahil bütün Batılı avangard düşünürleri ve "postmodernizm" denen fenomenin çeşitli yönlerini kullanım tarzlarını anlamak için vazgeçilmez önemde.

"Tanrı'nın ölümü" tabiri, aslında epeydir, Nietzsche'nin yüklediği anlam çok daha genişletilerek, en başta dinin sunduğu olmak üzere her çeşit metafizik garantinin ve kaotik anlamlar çoğulluğunu hiyerarşik bir düzene sokacak her türlü "ana gösterenin" (Tanrı, Devlet, Bilim, Tarih, "eşref-i mahlûkat" olarak İnsan vs.), "katı olan her şeyi buharlaştıran" kapitalizmin de ciddi etkisiyle ortadan kalkmasını ve insan teklerinin bu katıksız olumsallık ortamında yaşadığı hissiyatı, hem yoğun bir endişe ve kayıp hissini hem de müthiş bir özgürleşmeyi beraberinde getiren karmaşık hissiyatı (belki "özgürlüğüyle ne yapacağını bilememek" denebilir bütün bu karmaşaya. Hani Nietzsche yekten sorar ya insanı gıcık ederek: "Özgür mü olmak istiyorsun, aferin de, *ne'ye* özgür olacaksın, ne yapmak için?") nitelemek için kullanılan bir terim... Ama Müslüman entelijansiyamızın Nietzsche ve postmodern sevgisinin bu tür alaca-bulaca hissiyatlarla hiçbir alakası yoktur: Ölen sadece en bü-

yük rakip Hıristiyanlığın Tanrısıdır, ama endişeye mahal yoktur: Allah'ın garantörlüğü ilelebet sürecektir elbet.[2] Ama bu esnada – tıpkı Büyük Anlatıların sonunun ilanıyla birlikte esasen Marksizmin tarihin çöplüğüne atılmasının iyi olduğu gibi– asıl büyük put Bilim'e tanınan ayrıcalıklı statünün ortadan kalkması iyi olmuştur tabii. Kaldı ki, doğal alanda her türlü hiyerarşik ve teleolojik düzen fikrini yıkıp insanın ortaya çıkışını bile olumsal bir fenomen haline getiren o evrim de saçmasapan bir "teori"den ibaretti zaten!

Özetle şu "Tanrı"nın ölümü" laflarıyla biraz kafa karıştıran postmodernizm bu gibi cüruflarından arındırıldığında çıkarılması gereken sonuç da şu üç şeyden ibarettir: 1. Yahudi-Hıristiyanlık geleneğinin ve Tanrı'sının işi bitmiştir. Ama bu geleneğin enkazını eşeleyen Heidegger, Derrida, Levinas vs. hâlâ Müslümanların da işine yarayabilecek şeyler söylemektedir. 2. Marksizm ilerlemeci ve "modernist" bir ideolojiden başka bir şey olmadığı için ölmüştür. Buradan siyasi polemiklerde çok işe yarayabilecek, ne idüğü pek de belli olmayan "modernist" etiketi imal edilir. 3. Destursuz evrim ya da bilim lafını ağzına almaya veya İslam'ı eleştirmeye cüret eden herkese mutlaka müstehzi bir dudak bükme eşliğinde ve adeta "salak" dercesine bir tonlamayla "Pozitivist!" denmelidir.

2. Bu yazı *Birikim* dergisinde yayınlandıktan sonra, "Ne yapacaktı Müslümanlar, Allah da öldü mü desinler, Müslüman olmayı mı bıraksınlar?" diye soranlar oldu. İmanın o kadar kolay yıkılan şeylerden olmadığını biliyorum, kimseden de bu talepte bulunmayı kendimde hak görmem. Sadece o cenahta bu süreç hakkında ideolojik manipülasyon çabalarının ötesinde ciddi bir düşünme çabasını, birkaç istisna dışında pek göremediğimi söylemeye çalışıyorum. "Şüphe imandan gelir," diyen Kierkegaard'ı takip eden Hıristiyan teolojisi ekollerinin hem epeydir yasını tutup hem de kendini tazeleme fırsatı olarak kullandığı, kederli, ama ayıltıcı bir süreç olarak gördüğü bu durumla Müslümanların gerçekten hesaplaştığını görmek herkes için iyi olurdu.

"Sol"a Gelince: Ateist Değil, Laik

Zihinler üzerinde verilmekte olan siyasi hegemonya mücadelesinde mevzi kazanmakta olan enteresan bir İslami-liberal cephe ittifakının,[3] dini eleştirmeye cüret eden herkese kolayca, bağlamına göre "pozitivist" veya "anti-demokrat, modernist" etiketini yapıştırmaya başladığı, "darbecilerin ekmeğine yağ süren demokrasi düşmanları" muamelesini layık gördüğü bir kültürel ortam oluştu yüzyıl başından itibaren. Bir yandan da, hayatta en hakiki mürşit ilimdir, fendir düsturuna iman etmiş, dini yeterince aydınlanmamışlığın ürünü, dindarları da son kertede kandırılmış budalalar olarak, hatta bazen düşman olarak gören gerçekten pozitivist, Kemalist zihniyet –varlığını sürdürmekle birlikte– etkisini gittikçe yitirdi. Hayıflanılacak bir şey değil elbette bu. Ama bu iki pozisyonu da ahlaken savunulamaz bulan, dini çok güçlü bir özgürsüzlük kaynağı olarak görseler de dindarlara düşman filan da olmayan, onların maruz kaldığı ve kalabileceği her türlü baskıya samimiyetle karşı durabilecek, yani dinin yüksel(til)işi karşısında darbecilerden değil, vicdandan ve özgür düşüncenin eleştirelliğinden medet uman kesimin sanıldığı kadar az olmadığını hatırlamakta ve tekrar tekrar hatırlatmakta fayda var. Evet, tarihsel olarak çoğunlukla kendini Sol'da tarif eden insanlar oluşturuyor bu kesimi genellikle. Bu da şaşırtıcı değil, zira Sol tanımı din üzerinden yapılan bir tanım değildir bilindiği üzere, aksine Sol din gibi (ya da kişinin ait olduğu kavim gibi, cinsiyet gibi) verili kimliklerin siyasi bir kimliğin zemini haline getirilmesine karşı çıkar. O yüzden

3. Bu ittifak İslamcıların 2010'lu yılların ilk yarısında artık "kullanışlı" bulmadığı liberalleri kurum ve basın-yayın organlarından kapı dışarı etmesiyle son buldu bilindiği gibi. İttifakta sadece Atilla Yayla-Rasim Ozan Kütahyalı-Nagehan Alçı liberalizmi kaldı. Diğer liberallerin büyük çoğunluğu hâlâ yarı-mahcup denebilecek (çünkü tabii ki İslamcılık ideolojisiyle hesaplaşmak yerine AKP iktidarının "yanlış"larına kibar kibar dikkat çekmekle yetiniyorlar) eleştirilerini *Serbestiyet* ve *Karar* gibi "yarı muvafık-yarı muhalif" mecralarda yapıyorlar; bir kısmı da *T24*'te daha muhalif bir mesai sergiliyor.

Sol, kişilerin dindar ya da dinsiz olması (veya şu ya da bu kavimden olması, erkek ya da kadın olması vs.) karşısında nötrdür. İstisnasız herkes için eşitlik-özgürlük (Balibar'ın *égaliberté*'si) ve adalet talep eder ve büyük düşünür Rancière'in hep vurguladığı gibi, herkesi bunların mücadelesini bütün bu verili kimliklerinin dışında ortaklaşabilecekleri başka bir ad (mesela proleter tam da böyle bir addı) altında vermeye çağırır. Yani gerçekten laik bir konumdur, deist ya da ateist bir konum değil. Çünkü Sol bilir ki, nasıl Müslümanlar, Hıristiyanlar homojen bir kitle değilse, dinsizler de değildir. Sosyalisti var, liberali var, pozitivisti var, anarşisti var, otorite sevdalısı var. Siyasi olarak son derece gerici ve baskıcı rejimleri (ki bazıları resmen dinsizdi de) coşkuyla desteklemiş epey bir tutucu, otoriter ateist de görülmüştür tarihte. Dinsizlik otomatikman özgürlükçülükle eşitlenemez, ülkemizde bir kesimin sürekli yaptığı gibi; ama pozitivizmle ya da dini akılsızlık olarak kodlayıp dindar insanlara karşı otoriter bir tavır takınıp onlara tepeden bakmakla, onları düşmanlaştırmakla, hele hele ahlaksızlıkla hiçbir şekilde eşitlenemez, giderek genişleyen bir başka kesim de bunu yapmakta baştan beri söylediğimiz gibi. Günümüz siyasal ortamında sol bir siyasetin görevi ateizm propagandası filan yapmak değil, dinsizlere de dindarlara da yönelik olarak bu ikili hatırlatma işlevini sürekli yerine getirmek olmalı: Dindar ve dinsiz bireylerle saygılı, adil ve hakkaniyetli ilişkiler kurulurken, toplumsal hayatı dinsel ve muhafazakâr kodlara göre tanzim etmeyi vazeden birer kurum olarak her türlü dine eleştirel yaklaşılmalı, hele din ideolojisiyle, yani siyasal kimliğin zemini haline getirilen dinle basbayağı antagonistik bir ilişki kurulmalıdır. Ayrıca nasıl dindar bireylerin kendi dini inançlarını (hem de devlet destekli olarak) tebliğ etme ve inançlarına göre yaşama hakları varsa, ateist bireylerin de bu hakkının olduğunu ısrarla vurgulamalıdır. Oysa Türkiye'de "laik" devlet herkesin bildiği gibi sadece belli bir dinin belli bir mezhebinin tebliğ edilmesine izin verirken (o dinin kişinin hayatına ne ölçüde yansıtılacağına da yine laik devlet karar verir ama), diğer mezheplere ve dinlere bu hak yalnızca göstermelik

olarak tanınmıştır, yani bizatihi devlet din konusunda aktif bir taraf alarak dini siyasileştirmiştir ki bu da toplumun çeşitli kesimlerince haklı olarak sık sık eleştiri ve protesto konusu edilmiştir. Ama ateistlerin böyle bir hakkı olduğu sadece devlet tarafından değil, toplumun büyük çoğunluğu tarafından da şiddetle reddedilir, hatta solun önemli bir kesimi bile "şimdi sırası değil" yaklaşımını rahatça benimsemektedir. O yüzden yazının sonraki bölümünde adına "Sol" dediğim ideal kurgu[4] adına değil, bir ateist olarak kendi adıma konuşmak istiyorum.

Ateizmin Alternatif Maneviyatı

Öncelikle bir dizi yalandan kurtulmakla başlamak lazım işe: Ateizm pozitivizmden ibaret değildir; ateizm ahlaksız, maneviyatsız kalmak demek değildir; ateistlerin ölüm, acı, trajedi, aşkınlık ihtiyacı, özgürlük, zorunluluk ve olumsallık, Başkası'na bağımlılık gibi konularda söyleyebilecekleri çok şey vardır ve bu söyledikleri dinlerin söylediklerinden daha anlamlıdır. Bir de dindarların pek sevdiği bir başka karikatüre itiraz etmek gerek belki geçerken: Ateistler manevi boşluğa düşmüş, boş yere huzur aramakta olan insanlar filan değildir, başka insanlara karşı ahlaki ve siyasi sorumluluklarını elinden geldiğince yerine getirmekte, hayatın sunduğu hazlardan mümkün olduğunca yararlanmakta olmanın bilinciyle mutlu ve huzurlu bir hayat süren ateistler de olabilir: Hüzün, keder, sıkıntı, acı, zaman zaman her şeyin anlamsız ve önemsiz gelmesi ise, insan olma hasebiyle ister dindar olalım, ister dinsiz hepimizin yaşadığı hislerdir zaten.

Ateizm geleneğinin en büyük temsilcileri pozitivist filan ol-

4. Evet Sol'da *olan*'dan çok, *olması gereken*'i betimlediğim için ideal bir kurgu elbette bu anlattıklarım. Bunu eleştiri getirilmesin diye altını çizerek söylüyorum. Yoksa ortodoks Marksizm-Leninizmin ve reel sosyalizmin dini kolayca kurtulunabilecek bir üstyapıdan ibaret gören tavrının yol açtığı insani felaketler herkesin hatırında; bu yaklaşımın birçok coğrafyada Solu siyaseten etkisiz kalmaya mahkûm ettiği de biliniyor.

mak şöyle dursun aksine dini ve Tanrı kavramını derin manevi ve ahlaki saiklerle eleştirmişlerdir.[5] Bu insanlar, Tanrı kavramını tam da ahlaken iyi olanı teşvik etmek amacıyla cennet-cehennem gibi ödül ve ceza kategorilerini devreye soktuğu için ve bunun da bir ahlaksızlık olduğunu düşündükleri için topa tutmuşlardır öncelikle. Gücünün her şeye yettiği söylenen bir Tanrı'nın bunca kötülük ve zulme seyirci kalmasını ve insanlardan her şeyden önce kendisine itaat etmelerini ve tapmalarını talep etmesini kıyasıya eleştirmişlerdir. Tanrı'yı insana çok fazla benzemekle itham etmişlerdir. Bütün tektanrılı dinlerin kadınlara layık gördüğü ikinci sınıf konumu infialle karşılamışlar; insanlık tarihinin belli bir dönemine ve belli bir coğrafyaya özgü kurumlar (mesela kölelik) ve uygulamaların ortadan kalkabileceğini, başka yerlerde zaten hiç olmayabileceğini bile hesaba katamamış bir Tanrı fikri karşısında hayret beyan etmişlerdir. Yine bu dinlerin hayatın her alanını, hem de ahlaken hiç de anlamlı sayılamayacak bir dolu alanını bile katı kurallara bağlayarak, ahlaki bir özne olmanın temel şartı olan özerklik ve özgürlüğü ortadan kaldırdıklarını göstermişlerdir. Dinlerin, hayatı yaşamaya değer kılan rastlantıya ve olumsallığa/zorunsuzluğa hiç yer bırakmayacak ölçüde determinist olan hayat tasavvurlarını eleştirmişlerdir. İyiyle kötünün her zaman zaten önceden net çizgilerle birbirinden ayrılmış olduğu fikrinin, insan vicdanını devredışı bıraktığını ileri sürmüşlerdir. Yani özetle ateizm her zaman esasen ahlaki ve manevi bir itiraz olmuştur aslında.

Bilimin evrimle ve insanın prehistoryasıyla ilgili bulguları ateistlerce kullanılmaya ancak 20. yüzyılda başlamıştır ki evrenin ve hayatın kökenine dair bilimin söylediği şeyler dinin söylediklerinden çok daha akla yatkın olmakla kalmaz, çok daha hayranlık uyandırıcı ve insan denen mağrur mahlûka çok daha tevazu telkin

5. Metis'ten çıkardığımız *İllallah* ajandası (2010) bu konuda iyi bir fikir verebilir: Orada Spinoza'dan Emma Goldmann'a, Lichtenberg'den Nietzsche ve Einstein'a manevi enerjileri son derece yüksek düşünürlerin ve Dostoyevski, Pavese, Bilge Karasu, Buñuel gibi vicdan ve ahlak vurgusu çok güçlü edebiyatçı ve sanatçıların eleştirilerine yer vermeye çalışmıştık.

edici niteliktedir. Ayrıca bilime yapılan her türlü başvuru otomatikman pozitivizm anlamına gelmez. Bilim insanlarının bilim üretme süreci de ürettiği bilgilere yaklaşım tarzı da gayet kesif bir maneviyatla yoğrulmuş olabilmektedir bana kalırsa; bu hususta Einstein'ı düşünmek bile yeterli. Aynı şey elbette sanat ve sanatçılar için de geçerli. Hatta Lawrence Durrell'ın *İskenderiye Dörtlüsü*'nde Pursewarden karakterine söylettiği gibi, "Din, sanatın aşırı derecede yozlaşmış biçiminden başka bir şey değildir" bile denebilir. Dinin bu iki alternatif maneviyat kaynağını, bu iki aşkınlık arayışı tarzını sürekli denetlemek ve kendisine tabi kılmak istemiş olması boşuna değildir.

Özetle şunu der ateizm: Ahlak sadece dinle mümkün olan bir şey değildir, ahlak dinden ve Tanrı'nın icadından önce de vardı, sonra da var olacaktır; din ahlakın en temel belirleyeni olan vicdanı aşırı otomatiğe bağlayan, önceden belirlenmiş kodların içinde kontrol ve baskı altında tutmaya çalışan ve bu yüzden de tarih boyu milyonlarca insanın katledilmesi dahil her türlü vicdansızlığa cevaz da verebilmiş olan bir kurumdur. O yüzden de insanlığın tarihin belli dönemlerinde son derece ilerici ve özgürleştirici işlevler de görebilmiş olan, ama seküler iktidarlarla her zaman son derece sıkı fıkı olması hasebiyle baskıcı ve özgürlük düşmanı yanı galebe çalmış ve milyonlarca insanın hayatını karartmış bu kurumdan kurtulması son derece hayırlı bir gelişme olacaktır.

Yine Sol: Olumsuzlama, Aşkınlık, "Ateoloji"

Hayırlı olacaktır olmasına, ama Marx'ın mirasına tarihsel materyalizm geleneğinin dışında kalmayı tercih ederek sahip çıkma gibi yaratıcı ve eleştirel bir tavır geliştirdiği için çok daha fazla okunması gereken, maalesef memleketimizde yeterli ilgiyi gördüğünü söyleyemeyeceğimiz Kojin Karatani net bir biçimde şunu gösteriyor: Din basit bir üstyapı kurumundan ibaret olmadığı, tarih boyunca görülen üç temel mübadele tarzından (Sermaye-Ulus-Devlet'in temelindeki üç mübadele tarzından) kökten farklı ve bunla-

rın olumsuzlanmasını temsil eden (ve her türlü sol hareketin de içinde yer aldığı ve hiçbir zaman bütünüyle gerçeklik kazanmamış) mübadele tarzının temel bileşenlerinden biri olagelmiş olduğu için, daha çok uzun bir zaman bizlerle birlikte olacaktır. Karatani, tarihsel yükünden arındırmak için buna X adını veriyor, ama kastettiği şeyi anlamak için alternatif olarak "ütopyacı gelenek", "olumsuzlama geleneği", "gündelik hayat kafesini aşma, aşkınlık arama geleneği" gibi isimler düşünülebilir bana kalırsa. Böyle baktığımızda da dinin, özellikle de kurumsallaşıp tahakküm aracı haline gelmiş dinlerin olumsuzlama enerjisinin yenilenmesi olarak görülebilecek heterodoks dinlerin, tarih boyunca bu geleneğin başlıca taşıyıcısı olduğunu ve bu bakımdan sol gelenekle akraba olduklarını görmemek mümkün değildir. Dinler, insanların bütün o tahakküm ilişkileriyle, çıkar hesaplarıyla ve gündelik olanın boğuculuğuyla dolu verili hayatı olumsuzlayıp aşmaya yönelik temel manevi ihtiyacını tarih boyunca karşılamış oldukları içindir ki neden olabildikleri, ortak olabildikleri onca katliama ve vicdansızlığa rağmen, Tanrı fikrinin içerdiği bariz çelişkilere, aldığı onca yaraya rağmen bugün hâlâ ayaktadırlar. Bunu anlamadan ve bu ihtiyacı dikkate almadan yapılacak her türlü din eleştirisi etkisiz kalmaya mahkûmdur. Demek ki kendisini ateist olarak adlandıran Solcuların görevi, zaten hep yapageldikleri verili hayatı olumsuzlama ve başka türlü olabilir'e, hatta zaman zaman imkânsıza işaret etme, sömürü ve tahakküm ilişkilerine her yerde koşulsuz olarak karşı çıkma mesaisini sürdürmenin yanı sıra, söz konusu ihtiyaca cevap vermenin alternatif ve yaratıcı yollarını aramak, sizi bir tanrının yarattığına inanmadığınız zaman da dünya ve hayatın büyüleyici, şaşırtıcı ve değerli olabileceğine insanları inandırmak, bu sıkıcı ve baskıcı gündelik hayattan kurtulmanın sanat ve bilim (pozitivistlerin tasavvurundaki gibi tek bilgi kanalı bilim olduğu için değil, hangi alanda olursa olsun kendimize ve evrene dair sahici bilgiye ve hakikate ulaşma arayışı her zaman devrimci olduğu için) gibi alternatif yollarına herkesin ulaşabilmesini sağlayacak politikalar düşünüp hayata geçirmektir.

Bu bakımdan din geleneğine hem içeriden hem dışarıdan (Ricoeur'ün adlandırmasıyla hem pozitif hem de negatif bir yorumbilgisi geliştirerek) bakıp buradan kurtarılabilecek malzemeyle özgürlük ve kardeşlik arayışını, Bloch'un Umut İlkesi dediği şeyi zenginleştirecek bir tür ateist teolojinin, bir "ateolojinin" geliştirilmesi de çok önemli olacaktır. *Birikim*'de bir zamandır süren tartışmada kullanılan "Sol İlahiyat" terimi yerine ben bir ateist olarak Mark Taylor'ın önerdiği bu adlandırmayı tercih ediyorum. Ayrıca Ahmet Demirhan "'Sol İlahiyat': Bir İmkânsızlık Üzerine Dağınık Düşünceler" adlı yazısında (2012) "ilahiyat" teriminin sorunlu tarihini gayet iyi serimliyor. Batı'da 20. yüzyıl başlarında ve ortalarında kısmen Benjamin, ama esas olarak Ernst Bloch, son dönemlerde Derrida, Badiou, Žižek, Eagleton, Critchley, Santner, Kovel gibi isimler bunu Yahudi-Hıristiyan geleneğiyle ilişkili olarak yapmaya çalışmışlardı, çalışıyorlar. Ama Kovel hariç bu sonuncular sık sık eleştirel ve seküler mesafelerini kaybedip adeta bir Hıristiyanlık apolojisi yazabilecek hale geliyorlar.[6] Bizde de ateist solcuların İslam geleneğiyle ilgili cahillikten kurtulup bu arayışın (elbette daha eleştirel) bir muadilini gerçekleştirmeleri, bu arada da ölüm, acı, ahlak, sorumluluk konusunda kendi sözlerini edebilmeleri hayati önem taşıyor.

2010

6. Bu eleştiriyi Eagleton'ın kendisine de iletme fırsatı bulmuş (bkz. birikimdergisi.com/guncel/155/terry-eagleton-ile-soylesi-din-asla-pes-etmez), daha sonra da doğrudan İngilizce konuşan akademi çevrelerine hitap etmek üzere yazdığım, bu kitapta da yer verdiğim bir yazıda ("'Auerbach İstanbul'da'dan 'Said İstanbul'da'ya", Sökmen ve Ertür 2010) kasten tekrar etmiştim.

Mutenalaştırma "Tahlilleri": Tophane Saldırısı Sonrası

TOPHANE'DEKİ iğrenç saldırının[1] ertesi sabahı, olaydan haberdar olur olmaz, saldırının baş mağdurlarından olan arkadaşım Nâzım Dikbaş'ı telefonla arayıp halini hatırını sormuştum. Konuşma sırasında, "bir dolu geçmiş olsun mesajı alıyorsunuzdur şimdi" gibi bir laf söylediğimde, "Alıyoruz, sağolsunlar, ama daha çok da birbir buçuk sayfalık tahlil yazıları geliyor *gentrification* mevzuuyla ilgili," demişti. Çok acayip ve çok rahatsız edici bulmuştum bu alelacele tahlil şehvetini. Hemen ardından gazetelerde, internet sitelerinde hatta televizyonlarda bile bütün bu mevzuyu "*gentrification*-mutenalaştırma sürecinin kurbanı lümpenlerin/yoksulların/ayaktakımının (herkes meşrebine göre adlandırıyor bu "sosyolojik" kategoriyi) tepkilerini bildikleri tek dille göstermeleri" bağlamında ele alan mebzul miktarda tahlille karşılaştım. (İşin ilginç yanı, ağır basacağı düşünülen "AKP'den destek ve yüz bulan mu-

1. 2010 yılının Eylül ayı sonlarında 20 kişilik bir grup Tophane'deki bir sanat sergisinin açılışını sopalarla basarak davetlileri darp etmiş, beş kişiyi yaralamış, ayrıca iki sanat galerisine ciddi zarar vermişlerdi. Olayın ayrıntılarını iyi anlatan ve Nâzım Dikbaş'ın olayın Tophane mahallesi halkına mal edilmesine karşı çıkıp "örgütlü bir yapı"nın işi olduğuna dikkat çeken açıklamalarına da yer veren bir haber için bkz. www.cnnturk.com/2010/turkiye/09/22/sanat.galerisine.icki.baskini/590408.0/index.html.Tophane'de aynı saldırı olayları 2014, 2015 ve 2016'da da yaşanmıştı; bu olayların dökümü için bkz. m.bianet.org/bianet/toplum/179243-tophane-de-galeri-acilisina-yine-saldiri.

hafazakârların laik hayat tarzına saldırıları" yorumu bile gölgede kaldı epeyce.[2] Üstelik de bu tahlili dallandırıp budaklandıran herkes "konuya açıklık getirdikleri", kimsenin göremediği bir şeyi ilk kendilerinin dile getirdikleri edasıyla, kapitalizmin son icatlarından mutenalaştırma operasyonlarının taşeronu veya öncü kolu derekesine inmiş sanat "piyasasına" yöneltilen bu şiddeti ve ardındaki "sınıf kini"ni doğuran asıl şeyin tam da kapitalizmin şiddeti olduğunu, şiddetin de, malum, karşı-şiddeti doğurduğunu unutmamamız gerektiğini altını çize çize vurguluyordu özetle. Bu baptan yorumlara tabii ki ÇEVBİR'deki küçük sohbet grubumuzda da rastladım,[3] eminim ki bizimki gibi sayısız mail grubunda benzer savlar dile getirilmişti.

Kendi başlarına gayet anlamlı ve kullanışlı olan kavramlardan yola çıkan (ve hakikaten "mutenalaştırma" denen sürecin farkında olmayan epey sayıda kişinin de konudan haberdar olmasını sağlamak gibi olumlu bir işlev gören) bu kendinden son derece emin, aceleci analizin kendisi baştan aşağı birçok sorunla, en başta da aslında hiç de analitik olmamakla malul, zira derdi gerçekten karşılaştığımız somut olayı anlamak değil onu vesile ederek "sınıf realitesi"ni ve "büyük harfli Kapitalizm"i unuttuğu düşünülen birtakım "burjuva" solcularına ders vermek! Bu yazıyı yazmaktaki

2. Bir arkadaşım, soldan yapılan tahlilleri tam da bu tür alternatif tahlil çerçevelerinin altını oymak için yapılmış gibi göremez miyiz, diye sormuştu. Buna pek katılamıyorum, zira mutenalaşma tahlilleri, olası başka tahlillerle karşılaşmaya bile fırsat bulamadan yapılmaya başlamıştı, en başta Nâzım'dan aktardıklarımın da gösterdiği üzere. Karşılaştığında da kendisine rakip aldığı temel tez, buna yekten faşizm diyenlerinkiydi (öbürkülerle pek kimse ilgilenmiş gibi görünmüyor bizim taraflarda); bunun yanlış, eksik vs. olacağı, faşizmi lanetlemenin bu olayı anlamaya yetmeyeceği, olayın gizli ya da asıl ilgiye muhtaç öznesinin mutenalaştırma olduğu söyleniyordu özetle.

3. Aslında bu yazının ilk taslağı da bu gruptaki tartışmaların bir parçası olarak yazılmıştı. Bu konuda büyük olasılıkla hâlâ temelden farklı düşünmekle birlikte, Erkal Ünal, Elçin Gen ve Emine Ayhan'a, düzeyli itirazlarıyla beni bu konuda yazmaya kışkırttıkları ve yazdıklarımı belirginleştirmemi sağladıkları için teşekkür ederim.

asıl amacım alternatif bir tahlil öne sürmek değil. Bu konuda sadece şunu söyleyebilirim: Üniversitelerde, Adapazarı, Trabzon gibi "muhafazakâr" diye kodlanan şehirlerde ne zaman sol gruplar, Kürtler vs. eylem yapsalar ya da bir şekilde görünürlük kazansalar devreye sokulan tosuncukların, bu sefer mahallelinin lümpenlerinden de destek alıp başka bir "tahrik" unsuruna yaptıkları tipik faşist operasyonlardan biri gibi geliyor bana. Yalnız bu sefer Galataport'la, rant paylaşımıyla ilgili saiklerin de devreye girmiş olması çok muhtemel görünüyor. Bunun ayrıntılarını zaman ilerledikçe konuyu ve oradaki ekonomik yapı içinde galerilerin yerini daha iyi bilenlerin yazıp çizeceklerinden öğrenebileceğimizi düşünüyorum. Ama dediğim gibi amacım eksik bilgiyle kendi tahlilimi yapmak filan değil; öncelikle bu tahlil telaşının, bu destursuz tahlil üretme gayretkeşliğinin kendisi üzerinde düşünmek gerektiği kanısındayım. Faşizme faşizm diyerek karşısında anlamlı bir dayanışma ağı kurma işini bile tali bir konuma iten bu bilgiç tavır bana çok hazin geliyor ve bunu kurcalamak istiyorum. Ama yine de yukarıda özetlemeye çalıştığım tahlili anlamlı ve yeterli bulan arkadaşlara bazı sorular yöneltmek istiyorum:

– Bu saldırının ardında, olayı planlayan, örgütleyen ve icra eden malum siyasi odakların olduğu (galerilerin basın bildirisinde vurgulanan "internet siteleri" bahsini hatırlayalım) bariz biçimde ortadayken, sizler sadece veya aslen mahalle "sakinleri"nin olduğundan nasıl bu kadar emin olabiliyorsunuz, elinizde bilmediğimiz bir kriminal rapor mu var?

– Mahalle sakini "yoksulların", maruz bırakıldıkları mutenalaştırılma sürecine kendiliğinden tepkisi her koşulda, oradaki değişimin sorumlusu saydıkları sanatçılara bu tür faşist saldırılar düzenlemek mi olur? Öyleyse dünyanın dört bir yanında ve İstanbul'un Sulukule, Süleymaniye, Tarlabaşı vs. gibi semtlerinde tam gaz sürmekte olan bu sürece neden oralardaki mahalle sakinleri bu tür tepkiler vermedi? (Sahi o insanlar ne yapıyor? Bu can yakıcı süreç madem bütün sol camianın gerçekten gündemindeydi de neden bu insanlarla çok sınırlı sayıda bir kesim ilgilendi?)

– Yoksullar, "altsınıftakiler" kendilerinden saymadığı, üst sınıf gördüğü herkese otomatikman kin duyan, faşizme fıtraten meyilli insanlar mıdır? (Sizin son beş-on yıl içinde gerçekten bu sınıftan insanlarla herhangi gerçek bir temasınız, oturup sohbet etmişliğiniz, aynı sofrada yemek yemişliğiniz, beraber televizyon seyretmişliğiniz filan oldu mu?)[4] Sanata ve sanatçılara karşı tavırları sadece ve sadece gıcık olmak mıdır? İçki içen, kadınlarla erkeklerin sohbetlerini son derece doğal bulan, kendisi de düşünmeyi, okumayı seven, hiç değilse kendi çocuklarının sanatla, bilimle uğraşmasından, kitaplar okumasından çok mutlu olacak yoksullar, dar gelirliler olamaz mı? (Daha ötesi yoksulları, düşünmek için gereken yetenek ve boş zamandan mahrum görüp sadece ekonomik statüleri içinde kavramak ne kadar solcu bir tavırdır? Bahsettiğim tahlillerde alttan alta çok etkili olduğunu tahmin ettiğim Bourdieu'nün, son tahlilde "sanat"la ilişki kurma gayretini salt seçkinlik ve statü arayışıyla eşitleme ezberine düşmesini, sanatta sadece bir "simgesel sermaye" teşhis etmesini soldan eleştiren bir kitabı, Rancière'in *Filozof ve Yoksulları*'nı [2009] döne döne okumakta fayda var). Yoksullar eşittir lümpenler midir?[5]

4. "Sol: Evin Reddi" yazımda da (s. 17-34) "yerliciliğin" tehlikelerine dikkat çekmiş, "Sol, dünyanın her yerinde bütün muhafazakârlığın şiarı olan şeye, yani halkın her ahval ve şeraitte 'sağduyu'yu, 'bilgeliği' vs. cisimleştirdiğine inanmaz, ailesiyle, çevresiyle, milletiyle barışmaz, kaynaşmaz" demiş biri olarak birdenbire yerliciliğin faziletlerini mi keşfettiğim sorulabilir (ki soruldu da tam da bu vesileyle). Yok, daha hidayete ermedim! Ama o yazıda bir ayrım yapmıştım: Bir varoluş biçimi olarak yerlilik ve siyasal iletişim, etkileşim yolu olarak yerlilik arasında. Solun, sol kalmak için birincisini kesinlikle reddetmesi gerektiğini söylerken, memlekette sahiden ses getirebilecek düşünceler ve pratikler üretebilmek için ikincisi üzerinde çalışmakla mükellef olduğunu söylemiştim.

5. Yoksulları, "halkımızı" romantize ediyor, "benim onurlu yoksullarım asla faşizm yoluna sapmazlar" filan demiyorum, enayi değilim, gerçek yoksulluk korkunç bir çaresizlik ve güçsüzlük hissi demek her şeyden önce ki bunun faşist manipülasyonlar karşısında insanları ne kadar savunmasız bırakabileceği açık. Hem dünyanın hem de Türkiye'nin tarihinden, özellikle de Solun kitlelerle temas kurmayı başaramadığı, yenildiği dönemlerde bunun nasıl kolay gerçekleşebildiğini gösterecek sayısız örnek verilebilir. Ama hem bu tarihsel gerçekliği yoksulların ontolojik bir vasfı haline getirme tehlikesine dikkat çekmek istiyorum hem de eli-

– Tophane'deki insanların yoksulluk düzeylerine ve bu yoksulluğu nasıl anlamlandırdıklarına dair somut veriler içeren herhangi bir araştırma mı okudunuz da bunun "sınıf kini"nin olası tezahürlerinden biri olduğuna kani oldunuz? Bu sınıf kini Türkiyeli yoksullar arasında bu kadar yaygın da neden kapitalizmin ve zenginliğin asıl mabetleri sayılabilecek mağazalara, AVM'lere, bankalara, lüks sitelere vs. yöneltilmiyor hiç? Tophane'ye sanat galerileri değil de atıyorum lüks ve sosyetik insanların da gelip gittiği mağazalar açılsaydı aynı tepki gösterilir miydi?

– Bizde yoksulların duygu evreninde üst sınıfların temsil ettiği hayat tarzı karşısında epeydir kinden çok arzu, hasetten çok imrenme ve özenme (elbette ilk duygularla karışık vaziyette) devrede olmasın sakın?

– Yoksulların karnı her türlü sanata kategorik olarak tok mudur, çözüm onları kendi hallerine, kendi gettolarında bırakıp sanat-kültür gibi "entel" işlerini kendi önceden belirlenmiş gettolarımızda (Beyoğlu, Nişantaşı, Teşvikiye ve Kadıköy'de) sürdürmek ve bu gettoların hiçbir şekilde temas etmemesini sağlamak mıdır? "Sanat isteyen Şişli'ye mi gitsin" sahiden? İnsanlık ütopyamız, herkesin verili cemaat kimliklerine, toplumsal statülerine tıkılıp kaldığı feodaliteye dönüş müdür? (*Komünist Manifesto*'da kapitalizmi tam da bu tür kimlikleri yıkıp geçtiği, "katı olan her şeyi buharlaştırdığı" için devrimci sayan pasajları bir kez daha hatırlatmaya gerek var mı?)

– Mutenalaştırma denen sürece tam da yoksul, "karakuru" insanları sınıfsal statülerine göre, tercihan şehir dışındaki yerlere yerleşmeye zorladığı, farklı sınıftan insanlar arasında bırakın herhangi bir irtibat kurmayı, görsel teması bile imkânsızlaştırdığı için, insani ekolojiyi ayakta tutan çeşitliliğin üzerinden silindir gi-

---

mizdeki olayda, bu saldırıyı malum o(d/c)akların organize ederek, çoğunlukla mahallenin esnaf kesiminden lümpenlerle (1 Mayısçılara saldıranlar da bunlardı, mahallenin yoksulları filan değil) işbirliği içinde icra ettiğini gösteren yeterince karine varken, olayı yoksul halkın mutenalaşmaya tepkisi, sınıf kini vs. diye yorumlamakta ısrar etmek neden, diye soruyorum.

bi geçtiği için karşı çıkmıyor muyuz? Size göre, böyle bir temas illaki hınç ve haset doğuracaksa, tek sonucu sınıf kini ve fiziksel şiddet olacaksa mutenalaştırmaya neden karşı çıkıyorsunuz?

– Son dönemlerde "sınıf"ın ve kapitalizm analizinin, Marksizmin kriziyle birlikte sosyal bilim literatüründen ve siyasal tartışmalardan kaybolmasının yol açtığı kayıplara haklı olarak dikkat çekiliyor, ama bununla kastedilen "Kapitalizm" ve "Sınıf" terimlerinin her kapıyı açan birer mantra gibi kullanılması mıdır? Böyle kullanıldıklarında her şeyi anlamamıza ama (karşımızda devasa güçler olduğu için) hiçbir şey yapamamamıza yol açan determinist bir akıl yürütme biçimine, bir tür materyalist tevekküle hapsetmiyorlar mı bizi? (Bu terimleri bir yandan akıllıca eleştirip inceltirken, bir yandan da bunları hâlâ anlamlı tahliller yapmak için kullanmanın mümkün olduğunu gösteren, büyük harfli Kapitalizm'i her şeye kadir bir fail olarak gören anlayışın solu ne kadar felç ettiğini sergileyen müthiş bir analiz için J. K. Gibson-Graham'ın *(Bildiğimiz) Kapitalizmin Sonu* [2010] kitabını hararetle öneyim).

– Mutenalaştırma sürecinin mağdurlarından çok daha dolaysız biçimde kapitalizmin şiddetine maruz kalan milyonlarca insana (işinden atılanlara, eşlerini, çocuklarını mesela Tuzla'daki korkunç tersanelerde, madenlerde kaybeden insanlara, ekmek derdinden işyerlerinde kendilerine yöneltilen her türlü dolaylı ve dolaysız aşağılamaya ses çıkaramayanlara, yaşadıkları güzelim yerleri HES'ler yüzünden, işsizlik ve üretimlerinin değersiz sayılması yüzünden terk etmek zorunda kalanlara vs. vs.) önerimiz, bu pis sisteme yardakçılık eden (!) sanatçıların sergilerini, atölyelerini basıp biraz olsun rahatlamaları mı olacak?

– Olmayacaksa bu tahlilperestliğin ardında sırıtan "Oh olsun, iyi oldu bu züppelere/entellere!" edası da neyin nesi? Sağın alamet-i farikalarından anti-entelektüalizm ne zamandan beri solcularca temellük ediliyor? "Burjuva sanatı"nı yakmalı mı? (Tartışmalarda bu tamlamaya da rastladım. Böyle içi boş ibarelerin tehlikelerini reel sosyalizmin tarihinden hâlâ öğrenemedik mi? Ken-

dilerini proleterlerin temsilcisi sayan birtakım zevatın, Proletkült'ü yaratan avangard sanatçılar da dahil binlerce sanatçıya; proleterlerin ve yoksulların ruhunun sefalet ve görkemini belki de bütün edebiyat tarihinde en iyi anlatan yazar olan bir Andrey Platonov'a, bir Mandelstam'a, bir Şostakoviç'e, bir Daniil Kharms'a... reva gördüğü zulüm, bugün hâlâ kendine sosyalist demekte direnen bizlerin içini sızlatmıyor mu? Bu ibarenin bir adım ötesinin Nazilerin "yoz sanat"ı olduğunu göremiyor muyuz? Sanatın, özellikle de görsel sanatların özellikle yirminci yüzyılın son çeyreğinden beri kapitalist piyasayla fena halde iç içe girmesi, sanat vasfını çoğu zaman bütünüyle yitirecek raddelere gelmesi bence de son derece sert bir biçimde eleştirilmeli, ama bu zeminde, bu bağlamda, bu terimlerle değil!)

Daha bu sorulara onlarcası eklenebilir. Ama artık burada keseyim. Zira bu "tahlil"lerin ardındaki bariz öfkenin kapitalizmden çok kendimize, kapitalizm karşısında seyirci kalmaktan başka elinden bir şey gelmeyen, hiç değilse kapitalizmin şenaatlerini yeterince anlatmayı ihmal eden "biz solcu aydınlara" yönelik olduğu gözleminde bulunmak istiyorum. Türkiyeli sol aydının kendi varoluşunu, kimliğini anlamlandırma krizinin bir semptomu olarak görüyorum ben bu öfkeyi. Bu faşist saldırganlığı, doğru dürüst olayın ne olduğunu anlamaya bile kalkmadan daha ilk andan itibaren kapitalizmin uyguladığı şiddete gösterilebilecek olası tepkilerden biri diye (neredeyse mazur) gösterme telaşı, bir tür "kendinden-nefret"in dışavurumu gibi geliyor bana. Çünkü bu saldırı aslında "biz"i hedef alıyordu, bir kısmımızın arkadaşları oradaydı, biz de bizim arkadaşlarımız da orada olabilirdik vs. (Çoğu tahlilcide hem bu vurgu hem de arkasındaki şu tını mevcut: "Maalesef bizler de birer küçük burjuvayız, sanat gibi tali, seçkin işi şeylerle ilgilenmeye vakit bulabiliyoruz"). Bu tür yazıların, konuşmaların çoğunun, faşist saldırıyı etraflıca kınamaya bile gerek görmeden, bodoslamadan mutenalaştırma tartışmasına girmelerinin acayipliğini –anlatılsa bile– anlamamakta direnmelerinin nedeni de bu örtük, dolaylı özeleştiri tavrı (Aslında buna gerçek anlamda bir *self-*

critique'ten çok kendi kendini kırbaçlama manasında *self-flagellation* demek daha doğru olur). Hayat-memat meselesi olan şey, orada her an hayatlarını da kaybedebilecek olan insanlara empati göstermek değil de, hayali muarızlarını ısrarla "Kapitalizmin devasa şiddetinin yanında bu ne ki? Bunu da mutlaka görmemiz lazım"a ikna etmekmiş gibi davranmalarının ardında da bu var. Bunu gördüğümüzde (tabii bir tek kendilerinin gördüğünü varsayıyorlar kapitalizmin şiddetini) ne olacağı, bu tahlille ne yapmış olduğumuz sorusunun cevabı yok. Jameson'ın "diyalektik eleştiri" adını verdiği, benimse her türlü "sol eleştiri"nin ve bilgi üretme gayretinin olmazsa olmaz parçası saydığım, "Biz bu tahlili şu anda niye yapıyoruz? Ne işe yarıyor?" sorusu, kendi üzerine düşünme momenti yok bu tahlillerin ardında. Adeta tahlil için tahlil yapılıyor ("Marksizmin akademikleşmesi" denen şey de bu herhalde).

"Gelin mutenalaştırılan semtlerdeki insanlarla daha yakından temasa geçip onlara somut destek olabilmek için sol politikalar üretelim, oralarda var olalım, onları milliyetçilerin-faşistlerin ellerine terk etmeyelim; mutenalaştırmaya karşı şu tür direniş stratejileri örgütleyelim" gibi pozitif bir önerileri, hatta "başlarına gelen bu şeylerin Kapitalizm denen 'canavar'ın ürünü olduğunu onlara anlatıp öfkelerini doğru yöne kanalize edelim" gibi daha naif bir dertleri de yok. Zira hem bu Kapitalizm'in gerçekten Canavar olduğuna ve karşısında hiçbir şeyin duramayacağına hem de oradaki insanlarla anlamlı bir temas kurmanın neredeyse imkânsız olduğuna onlar da inanmış durumdalar (Söylemeye gerek var mı: naifliklerini de epeydir yitirmiş durumda bu tahlilci arkadaşlar). Bu durumda da bir tür ruhunu kurtarma ayini gibi, "bu lafların hiçbir şeye etkisi olmayacak, ama ben yine de en azından tahlilimi yapıp şiddeti asıl kapitalizmin doğurduğunu anlamamakta ısrar eden şu uyuz sol liberallere lafımı geçireyim," diyorlar. Sınıfsal analizin hizmet etmesi beklenen sınıf mücadelesine dair yaşarlığı olabilecek bir perspektifleri, (belki de artık kendilerinin de kültürel olarak olmasa da ekonomik olarak dahil olduklarını pek de düşünmedikleri) "proleterlerle" gerçek bir temas kurmaya dair ger-

çekçi bir umutları yok; bütün bunların günümüz Türkiyesi'nde ve günümüz dünyasında neden olmadığı, olamadığı konusunda gerçek bir özeleştiriye ve verili sınıf ve kapitalizm kavrayışlarıyla hesaplaşmaya girmek için gerekli cesaretleri de yok (bu türden sorgulamaları yapan birçok sol düşünür de bunu gerçek bir krizle hesaplaşmak için değil de eski tabirle "revizyonizm" olsun diye yapmışlar gibi "postmodern uçuk filozoflar" sepetine atılarak ciddiye alınmıyor). Bütün bunlar olmayınca da solculuklarını sadece bir "sınıf nostaljisi" şeklinde ve sınıfın önemini hakkıyla değerlendiremediğini düşündükleri insanları paylayarak yaşamaya mahkûm oluyorlar. Özetle, Türkiye'de solun yoksullarla, ezilen "sınıflar"la ve halkın diğer kesimleriyle gerçekten temas etmeye, kapitalizmin saldırılarına karşı içinde "başka türlü" insani ilişkilerin de serpildiği direniş odakları oluşturmaya başlayabilmesini sağlayacak siyasi pratikler geliştirme konusunda pek de bir gayreti olmayınca (ezici bir kısmı buna ihtiyaç olduğunu bile düşünmüyor zaten), yaptığı sınıfsal analizlerin de pek esamisi okunmuyor.[6] İçten içe

6. Tam da bunu yapmayı bir türlü beceremediğimiz, mahalleleri, işyerlerini, halkın, yoksulların içinde yaşadığı mekânları terk ettiğimiz, somut hiçbir dertlerine derman olmaya çalışmadığımız, oralarda bütün o "yabancılığımızla" ("ecnebilik"le değil ama), halk yalakalığı filan yapmadan ama onları, dinlerini, dillerini, beğenilerini vs. küçümsemeden, onlarla dayanışarak var olmayı başaramadığımız, "teori zehir gibi olduğu halde pratik sallanmakta" olduğu için (MFÖ'nün bir şarkısı vardı böyle galiba), halkla yıllardır sahiden "konuşamadığımız", onları neredeyse hiç dinlemeden, dinleyecek yerlerde bulunmadan onlar adına konuştuğumuz için suçluluk duyuyoruz (elbette bunu yapmaya çalışan küçük küçük çeşitli gruplar, buralarda fedakârca çalışanlar var, ideolojik olarak uyuşmadığımız bir dolu nokta da olsa kendilerine büyük saygı duyduğumu belirtmeden geçmeyeyim ve genelleme yaparken haklarını yemiş olmayayım!); yaptığımız analizlerin herhangi bir gerçeklik ve hayatiyet kazanamamasının, hep birbirimizi dövmek için birer vesile gibi kalmalarının nedeni de bu. Oralara kırk yılda bir, sadece turist gibi gider olduk (Burada özel olarak şu ya da bu somut şahsı kastetmiyorum. Tek tek bireylerin oralara gitmeye zamanı, gitmesine değecek iletişim yeteneği olup olmaması meselesi elbette ayrı. Kurumsal yapıları olan bir örgütlenmeler bütünü olarak sol, buradaki özne). İtiraf etmek gerekir ki 12 Eylül'den sonra halkının, kendisi tarafından temsil edildiğini düşündüğü şeye ihanet ettiğini düşündü soldaki özneler hapishanelerde yatar, işkence tezgâhlarından geçerken ve küstüler,

bunun farkında olmak hepimizi (artık biz diye konuşmanın zamanıdır!) öyle müthiş bir beyhudelik duygusuna, baş döndürücü bir boşluk hissine gark ediyor ki bunu bilince çıkarmamak, teorik olarak kabullenmemek için tahlil şehvetine kendimizi daha da kaptırıyoruz sanki; halkla ve yoksullarla aramızdaki mesafe öyle açılmış ki aramızdan birileri düpedüz örgütlü faşist bir saldırıya uğradığında bile içten içe bunu hak ettiğimiz inancının ittirmesiyle bu saldırıyı kapitalizmin doğurduğu şiddetle "açıklamaya" çalışırken, adeta kendi hayat tarzımız için özür diler pozisyona düştüğümüzü fark etmeyerek ne kadar hazin bir görüntü çizdiğimizi bile görmüyoruz.[7]

Bu hesaplaşılmamış duygusal yük de kabullenilmediğinde gerçekten tahlil yapabilmeyi engelliyor. Halbuki ezberci olmayan ve kendi kavramlarının reel hayatla ilişkisi üzerine tekrar tekrar düşünebilen, hatta bahsettiğim duygusal yükle de hesaplaşabilen tahlillere çok ihtiyacımız var. Derdimin, "teori, analiz gibi mızmızlıklara ne gerek var," demek olmadığı yeterince açıktır sanıyorum (yukarıda yerdiğim anti-entelektüalizmin bir başka örneği olurdu bu ki bunu yıllardır yapanlar da var). Doğru tahlil yapabilmenin neden önemli olduğu bu örnekte de yeterince ortada; eğer bütün bunları mutenalaştırmanın kaçınılmaz sonuçları olarak görmeyip de planlı ve örgütlü faşist saldırıyı açıkça görebilseydik, tepkimizi de ona göre verebilirdik.

Faşizme tepki çok farklı biçimlerde gösterilebilirdi, basit bir kınama, bildiri yazma işinden bahsetmiyorum. Ki böyle bir bildiri

---

kendi açılarından bütünüyle haksız oldukları söylenemez. Ama 30 yıl sonra artık bu küskünlüğe son vermemizin, halk o zaman ve şimdi bizim davamıza sahip çıkmamışsa biz de belki bir yerlerde, bir şeylerde yanlış yapmışızdır, bir şeyleri yanlış kuramsallaştırmışızdır, diye sormamızın ve sokağı, "sınıf"ı ulaşılamayacak bir nostalji ya da arzu nesnesi olmaktan çıkarmamızın zamanı gelmiştir herhalde.

7. Son on yıl içinde artan prekarizasyonla birlikte orta sınıf denilegelen şeyin geçici bir seraptan ibaret olduğu gittikçe daha fazla kişi tarafından anlaşılınca bu durum epey değişti, "beyaz yakalılar"ın da işçi sınıfına dahil olduğunu hatırlayan çoğaldı.

de yazılıp olayın faillerinin adı konup İçişleri Bakanlığı'na neden doğru dürüst bir şey yapılmadığının hesabı sert bir dille sorulabilirdi. Bütün sanat, kültür, bilim kurumlarının üyeleri, sol camiadaki partiler, örgütler, yüzlerce değil, binlerce kişiyle toplanıp toplu bir galeri ziyareti yapsaydı; atıyorum oradaki faşist yuvalarının önünde sert bir protesto eylemi yapsaydı, mahallenin gerçekten yoksul kesimlerinden insanlarla konuşup galerilerden somut olarak –öyle içki içiliyor, kadınlarla kakara kikiri yapılıyor palavralarının ötesinde– bir şikâyetleri olup olmadığı, varsa nasıl bir şikâyetleri olduğu öğrenilseydi, bazı acil dertlerine somut çözümler bulma sözü verilse ve bu sözler tutulsaydı, bahaneyle mutenalaşmanın orada gerçekten ne gibi tahribatlar yarattığı görülüp kamuoyunun dikkatine sunulsaydı, özetle hemen ve hep beraber mahalleye inilseydi hiç fena bir tepki olmazdı. Ama bu tren fena halde kaçtı gibime geliyor. Zaten de hep trenleri kaçıra kaçıra geçiyor ömrümüz!

2010

"Bir Son Duygusu": Geleceksizliğin Tarihi ve Bugünü Üzerine

"KAMUSAL ÜTOPYALARIN" resmen tarihe karıştığının ilan edildiği 1990'lar başından beri entelektüel dünyada en aşina olduğumuz duygulanım nedir? Çok sık iddia edildiği üzere, "melankoli" mi? Olabilir, özellikle sol çevrelerde çok yaygın bir haletiruhiye çünkü. Ama bizim çevrelerde bu hissin, (özellikle İspanya'daki büyük hesaplaşmanın ardından enternasyonalizm ufkunun neredeyse bütünüyle rafa kalktığı otuzlardan başlayarak) aslında bütün bir yirminci yüzyıla damgasını vurduğu da iddia edilebilir. Son otuz yılı mühürleyen daha özgül ve daha yaygın bir duygulanım varmış gibi geliyor bana. Onu da en iyi anlatan tabir, ta 1960'lardan geliyor bence, Frank Kermode'un (1967) çetrefil kitabının adından: *The Sense of an Ending*. Yirminci yüzyıl İngilteresi'nde yazılmış belki de en güçlü edebiyat kuramı (altbaşlığı *Kurgu Kuramı Üzerine*' dir) metinlerinden biri olarak nitelendirilebilecek, bir yandan da Vergilius ve Augustinus'tan Kantorowicz ve Cohn'a kıyametçi (*apocalyptic*) tahayyülün ve bu tahayyülü odağa alan çalışmaların izini süren bu kitap, muhtemelen bahsettiğim çetrefilliği yüzünden hâlâ Türkçeye çevrilmiş değil. Ama Julian Barnes'ın adını (galiba ruhunu da) bu kitaptan alan romanı çevrilmiş: *Bir Son Duygusu* başlığıyla (2016). Kitap adı olarak yeterli bir başlık ama "ending"-deki süregitme boyutunu, "sona ermekte, bitmekte olma ama daha sona varmama, tam bitmeme" hissini vermiyor elbette.

Halbuki neredeyse 30 yıldır tam da bu "bitti, bitiyor" hissini çoğaltıp duran bir kültürel iklimin içinde nefes almaya çalışıyoruz, işgal ettiği (sağ veya sol) siyasi pozisyonu besleyebilmek için sosyal ve beşeri bilimleri yakından takip edenler başta olmak üzere aslında hepimiz. Bir şeylerin sonunun geldiğini ilan etme mesaisinin tam ve sağlıklı bir soykütüğünü çıkaracak durumda değilim elbette, ama benim görebildiğim kadarıyla ilk olarak sağcı entelektüeller başlatmış bu işi: Daniel Bell ta 1960'ta "ideolojilerin sonu"nun geldiğini ilan etmiş; ama o zamanlar ABD dışında pek de yankı bulmayan bu marjinal beyan esasen Fukuyama'nın (onun hatırlayanları daha çoktur) önce 1989'da yayımlanan makalesinde, sonra da 1992'de çıkan kitabında "tarih"in sonuna ulaşılmak üzere olduğunu zafer edasıyla ilan etmesiyle tekrar gündeme geldi (Fukuyama 1999). Arada, 1979 yılında da bu iki isme göre çok daha sol/liberal cenahtan sayılabilecek Lyotard, meşhur *Postmodern Durum* kitabında (2014) modernliğin zeminini oluşturan "büyük anlatılar"ın veya "üstanlatıların" sonunun geldiğini duyurmuştu; 1980'lerin ortalarında İngilizceye çevrildikten sonra daha yaygın bir ilgi görmeye başlayan bu kitap asıl 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla simgelenen bir bitişin, reel sosyalizmin sahiden "son" bulmasının ardından ellerden düşmez oldu. Reel sosyalizmin böyle (Eliot'ın müthiş dizesiyle söylersek *"not with a bang, but with a whimper"* / *"bir infilakla değil de bir iniltiyle"*) bitişi özellikle Fukuyama gibi sağcı entelektüellerce coşkuyla selamlandı; solcuların çoğunun zaten içinde bulundukları melankolik ruh haletinin (çünkü bu bitiş Jean Paulhan'ın, Gide öldükten sonra söylediği şu sözle nitelenebilirdi benim de dahil olduğum çoğu için: "Bugün ölen bir cesettir") iyice koyulaşmasına neden oldu: Tarih çöplüğünde kapitalizmin karşısına çıkabilmiş şöyle veya böyle tek ciddi "alternatif" sona ermişti ne de olsa, zombileşmiş mevcudiyetini korumaya kurduğu polis devletleri de yetmemişti. Orada hakikaten biten bir şey vardı.

Ama yeryüzünün tüm anti-kapitalist fikriyat ve siyasetleri o bitişin ardından yeni bir "başlangıç" icat edecek takati ve aklı, başta

örgütsüzlük, özeleştiri başarısızlığı, tahlilin zaman gerektirmesi olmak üzere türlü sebeplerle bulamayınca ortalık kavram cesetleriyle doldu: Modernliğin, tarihin, ideolojinin, büyük anlatıların, ulus-devletlerin, ütopyaların, entelektüellerin, rasyonalitenin, temsilin, kesinliklerin, hakikatin, sanatın, hümanizmin, hatta insanın vs. vs. "SONU"nun geldiğini duyuran metinler, tartışmalar birbiri ardına sökün etti ya da geçmiş yıllarda yaşamış düşünürlerin bu yöndeki savları yeniden gündeme getirildi. Ama baskın tını "kıyametçi" olmaktan çok "şenlikli"ydi en başlarda; zihinleri ketlediği, yanlış beklentilere, umutlara, arayışlara sevk edip kendine esir ettiği düşünülen kavram setlerinin tahakkümünden "kurtulma"nın, artık sahiden saf bir "bugün"de yaşayabilme imkânının doğduğunu sanmanın hafifliğiydi hüküm süren.

Ama ilginçtir, o "bugün"ün kendisine ait bir adı bile yoktu aslında (zaten bünyesi de müsait değildir belki bugünün; aşırı oynak ve gelgeç olması yüzünden sabitlenemediği için adını daima ya geçmişten ya da gelecekten alıyordur). Her şeye hep bir basübadelmevt (ölümden sonra yaşama/dirilme) hissi veren "post" önekinden medet umuldu çoğu yerde: Postmodern, post-hümanist, post-marksist, post-feminist, post-kolonyalist, post-endüstriyalist, post-Fordist, post-Kemalist, hatta son üç-beş yıldır post-postmodern, post-postfeminist, post-postkemalist vs. Paradoksal bir biçimde, bugünü tam da öldüğü veya ağır yara aldığı düşünülen şeyle tanımlayabiliyoruz sadece o zamanlardan beri; "ütopya"nın "totaliter güç istenci" ile özdeşleştirildiği bu iklimde, bir gelecek tasavvuru veya tahayyülünün peşisıra çektiği, kendi manyetik güç alanına dahil ettiği ve kendi adını verdiği bir "bugün" yok ufukta; o ilk andaki "hafiflik" beklentisi de çoktan buharlaştı, aksine geçmişin yükünün kâbus gibi üzerine çöküp şekilsizleştirdiği, sakatladığı, adı bile olmayan bir "bugün" içindeyiz: Bunun bir semptomu olarak, senelerdir birbirimizden hep o öldüğü ilan edilen kavramlar adına (çoğunlukla gerçekten de) işlenmiş envai çeşit suçu "hatırlama"yı talep ediyoruz. Yeni kategorik buyruk "hatırla!" oldu. Yönelinen kolektif bir gelecek hayalinin bile olmadığı

böyle bir ortamda da hatırlamak, en başta sanıldığı gibi özgürleştirici değil felç edici, eylemsizleştirici bir etki yaratıyor; daha geçmişinkilerin hesabını veremediğimiz için bugün işlenmeye devam edilen suçları öylece, takatsiz bir keder duygusuyla seyrediyoruz: Gelecek de, ona ancak bu sakatlanmış bugünün merceğinden bakabildiğimiz için hep yeni suçlar işlenip yeni "kurbanlar" (insanlarla empatiyi de ancak "kurban" konumuna düştüklerinde kurabildiğimize, bu iklime ilk yüksek sesli itirazı dile getirdiğini düşündüğüm Alain Badiou dikkat çekmişti ta 1993'te; bkz. Badiou 2004) üreteceğinden emin olduğumuz bir boşluk, içine düşeceğimiz yeni bir kuyu hükmünde yer alabiliyor sadece bu manzarada.

Bu hissin de yaygınlaşması sayesinde toplumların kolektif zamanı bile geriye doğru işlemeye başladı sanki; tarih içinde geri gidiyor gibiyiz: Halkların ağır bedeller ödeyerek elde ettikleri birçok kazanım, hak ve güvence ellerinden alınıyor. Dörtnala "sosyal devlet öncesi" vahşi kapitalizm koşullarına geri koşuluyor adeta bütün dünyada. Hatta biz Türkiyelilerin 12 Eylül'le resmi "startı verilen" bu geri koşuşun hızıyla dünyaya öncülük ettiğimiz bile söylenebilir. Çalışanların yarısının, açlık sınırındaki asgari ücrete mahkûm edilmeye kolektif olarak itiraz edebilecekleri sendikal mekanizmaların ve grev hakkının tarumar edildiği; son beş-altı yılda her türlü protesto amaçlı sokak gösterisinin kriminalize edildiği; çalışanların kazanılmış emeklilik haklarının bile verilmediği, üstüne kıdem tazminatı haklarına dahi göz koyulduğu bir ortam, 19. yüzyılda yaşıyoruz hissi vermiyor mu? Devletin klasik ideolojik meşrulaştırma araçlarına başvurmaya bile tenezzül etmeden sırf açık zor yoluyla (o yüzden en azından bu bağlamda gizleneni açık etmeye dayalı ideoloji analizleri yapma zahmetine girmenin pek bir anlamı kalmadı gerçekten) kendini sermayenin çıkarlarını savunmaya adadığını alenen ilan edebildiği ve yıllardır kan dondurucu seviyelerde yaşanan iş cinayetlerini adeta teşvik ederek "sınıf mücadelesi"ni akla hayale gelmeyen boyutlara gerilettiği bir zaman dilimine dönmüş gibi değil miyiz? Kendine oy vermeyenleri, özellikle de açıktan açığa eleştirmeye cüret edenleri "düş-

man" olarak kodlayıp düşman hukukuyla muamele eden bir devlet mekanizması kaçıncı yüzyıla ait? Basının ve akademinin içinin o kadar yoğun bir baskı ve zulümle boşaltıldığı bir dönemdeyiz ki adeta 1933-1945 arasına dönmüş gibiyiz. Ücretsiz sağlık ve eğitim talep etmenin yalnızca üç-beş "marjinal" komüniste yakıştırılabildiği o çok eski zamanlar yürürlükte değil mi? Rejime demokrasi görüntüsü veren tek şey olan meclisi bile bütünüyle işlevsizleştirerek I. Meşrutiyet öncelerine dönmüş olmadık mı? Kadim (kökleri İslam'dan çok daha eski) Akdeniz patriyarkası geri dönmüş de kadınların bu ülkede büyük mücadelelerle elde edebildikleri kazanımları bütünüyle geri almak için canla başla uğraşıyor izlenimi edinmiyor muyuz sık sık? Üstelik bu ülke özelinde saydığım şeylerin hemen hepsi dünyanın başka birçok yerinde de hızla filizleniyor. 21. yüzyıl yeni bir yüzyıl değil de gittikçe artan dijitalleşmeye eski yüzyılların pastişlerinin yamanmasından ibaret bir kolaj hissi veriyor insana. Zamanlar da zamanla ilişkimiz de çığrından çıkmış gibi.

Bu noktada şu uyarı şart: Bu yaşadığımız fecaatin kökeninde 30-40 yıl önce "reel" sosyalist rejimlerin çökmesinin ardından entelektüellerin Aydınlanma değerlerine ihanet etmesini görenler olduğunu biliyoruz. Ben hiç onlardan olmadım; Aydınlanmacıların tersine, modernliğin, klasik siyasi ve felsefi temsil modellerinin, klasik hümanizm ve insan anlayışlarının, kesinliklerin, Fordist sanayi ve kalkınma paradigmalarının vs. gerçekten de bünyelerindeki çelişki ve tutarsızlıkların yoğunlaşmasıyla birlikte çıkmaza saplandığı yolundaki tespitlerin anahatlarıyla doğru olduğunu düşünüyor; buradaki gerçek krizler hiç yaşanmamış gibi yapılarak 70'li yılların eski güzel siyaset-iktisat-felsefe paradigmalarına, ulus-devletler içi mücadelelere dönerek her şeyin halledilebileceğini sananların fena halde yanıldığına ve hepimizi yanıltacağına inanıyorum. 90'lı yıllarda başlayıp hâlâ süregiden bütün bu entelektüel tartışmalar son derece gerçek krizlere cevap verme girişimleriydi. Oralarda yapılan en hayati hatanın aceleci "son" tahlilleri olduğunu düşünüyorum; reel sosyalizmlerin sona ermesi dışındaki bütün

sonlar prematüreydi. Zaten bunları da çoğunlukla liberal-kapitalist dünyanın "mevcut dünyaların en iyisi" olduğuna iman etmiş sağcılar yapmıştı. Bu sağcı düşünürlerle aynı "postmodernizm" sepetine atılan birçok solcu düşünür (en başta da Jameson, Wallerstein, Karatani gibi isimler) "son" ilanları konusunda çok daha ihtiyatlı davranmış, ama hedefe konan ve sahiden de "modern" hayatın çok büyük bir kısmını belirlemiş olan kavram ve tasavvurların "her zaman zaten" krizle malul ve çelişkilerle dolu olduklarını gösteren tahliller yapmışlardı. Mesela, temsil mekanizmaları hem felsefi hem de siyasi alanda hep sorunlu olmuştu ama bu sonlarının geldiği demek değildi; sorunlu da olsa reel olarak işlemeye ve o realiteye damga vurmaya devam ediyorlardı. Asıl mesele onların yerini alacak yeni ve işlenme gücü yüksek yeni kavramların, yeni başlangıçların icat edilmesiydi ki bu da hemen olacak bir iş değildi, hem de aslında belki de entelektüellerin ancak mobilize olmuş kitlelerle birlikte yapabilecekleri bir şeydi.

Ama aradan geçen otuz yılın ardından, eskiden biraz da entelektüel caka satma havası taşıyan bu SON duygusunun entelektüellerle sınırlı olmaktan çıkıp gittikçe daha geniş çevrelere yayıldığı görülüyor. Çünkü gerçek dünya içinde etkileri çok daha dolaysız olarak hissedilebilen, çok daha elle tutulur, çok daha bildik bir şeyin, Doğa'nın sona erme, bitme tehlikesi içine girdiğini, kapitalizme toz kondurmama telaşı güdenler hariç herkes artık gayet net görebiliyor. İnsan türü olarak varlığımızın fiziki koşullarını ortadan kaldıracak, sahiden de insanlığın SONU olacak bir iklim bozulmasının şimdiden başlamış olduğunu sadece zihnimizle değil, duyularımızla bile algılayabiliyoruz (Hatta "son" fikrini fazlasıyla kanıksamış entelektüellerden çok, hiç değilse çocukları sayesinde hep bir gelecek fikrini alıkoymuş sıradan insanlar daha iyi algılayıp daha çabuk ve daha sert tepki veriyorlar. Mesela şu son "Kanal İstanbul" arsızlığına karşı insanların ne kadar hızlı seferber olabildiklerini gördüğümde gözlerim yaşardı).

Üstelik gittikçe daha fazla insan bu değişikliğin temel nedeninin bir tür olarak insanın ontolojik yıkıcı nitelikleri filan değil

("antroposen" aşağı yukarı bu anlama geliyor), tam da insanın bu niteliklerini teşvik etmiş olan tarihsel bir sistem olarak kapitalizmin, hepimize ait olan doğal kaynakları, "müştereklerimiz"i sınırsız kâr ve sömürü arayışıyla talan etmesi olduğunu ("kapitalosen") anlamaya başlıyor. Bir zamanlar kendilerine çeşitli sosyal güvenceler sağlamış olan devletlerinin kaderlerini kapitalizme gittikçe daha arsız ve daha aleni bir biçimde bağladıkça kendilerinin ilelebet payidar kalacağını sandıkları o güvence ve haklarına teker teker savaş açtığını, hiç görülmedik şiddette bir varoluş krizi içine giren kapitalizmin kendi reel Sonu'nun gelişini geciktirebilmek için elinden geleni ardına koymadığını, kendilerine kolayca zayi edilebilir, hakları elinden alınabilir unsurlar muamelesi yaptıklarını hissediyor.

Saflar gittikçe netleştiği için bir entelektüeller zümresinin şunu kendilerine göstermesine gerek yok: Ya yaşayabilecekleri Dünya gerçekten sona erecek ya da Kapitalizm ve ona göbekten bağlı devletler sistemi. Burada son otuz yıldır süren yarı-oyuncul bir Son duygusundan ziyade gayet canhıraş bir Son duygusunun devrede olacağı çok hareketli bir onyılın bizi beklediğini tahmin etmek zor değil. Hatta belki de türümüzün bir geleceği olup olmayacağını bu 2020'lerdeki mücadeleler belirleyecek diyebiliriz. Karşı taraf çok güçlü ve çok saldırgan görünüyor, üstelik hakemi de ayarlamış gibiler; ama biz çok daha kalabalık ve çok daha zekiyiz. Yakın tarihlerde Vietnam'ı ziyaret etme şansı buldum: Orada ellerinde hiç ama hiçbir şey olmayan Vietnamlıların, en son silah teknolojisiyle donanmış Amerikalıları zekâlarıyla nasıl alt ettiklerini, üstelik moral üstünlükleri sayesinde karşı saflardan sürekli kendilerine destekçi çekebildiklerini gözlerimle gördüm. Umudum arttı: Bizim de zekâ ve ahlakımız karşımızdakilerin fersah fersah üstünde. Aradaki muazzam güç farkından dolayı daha epey bir yaşayacağımız anlaşılan lokal yenilgilerden moralsizlik ve çöküntü hissi değil de gerçek dersler çıkarmayı başarabilirsek; "hatırlama" işini tiksinti ve kin içinde donup kalmak için değil geleceği hep birlikte inşa etme faaliyetinin ayrılmaz bir parçası ola-

rak, geçmişten bugün "kullanılabilir" öğeler çıkartmak, (Benjamin'in tabiriyle) "eskiyi yenilemek" amacıyla yaparsak; ortak düşmanlarımızla savaşıp birbirimizle enine boyuna tartışmak yerine onlarla tartışıp birbirimizle savaşmaktan kaçınabilirsek, bir şansımız olabilir pekâlâ.

Yeni onyılımız kutlu olsun!

2019

Corona'dan Sonra

BAŞLIĞI böyle attım ama o "sonra"ya gelmeye daha bayağı bir zaman var. Önümüzde hep daha çok sevdiğimizi, daha çok sağlık emekçisini, daha çok işçiyi, daha çok yoksulu, ne kadar dikkat edersek edelim kimbilir belki de kendi hayatımızı kaybedebileceğimiz korkunç günler uzanıyor. Henüz bir dönemeci dönüp ışığı görebilmiş, zirve noktasını ardımızda bırakabilmiş bile değiliz. Kapitalist ekonomi makinasını durdurmaktan korkan, o makinayı çalıştıran işçilere bir aylık olsun ücretli izin verip evlerine gönderemeyen, o üretim makinası açısından çok da işlevsel görülmeyen yaşlılarla yoksullar, göçmenler vb. kesimlerin bir bölümünün ölmesini inanılmaz bir soğukkanlılıkla gözlerine kestiren ("sürü bağışıklığı" başka ne anlama gelir ki?), birbirinden çapsız, kimi düpedüz bön, kimi sadece beceriksiz ama çoğunluğu aşağılık "devlet adamları"nın yönettiği bir dünyada, eninde sonunda alınması gereken bu "makinayı durdurma" kararı, dakikaların bile önemli olduğu ortamda, günlerce, haftalarca, aylarca geciktirilirken umutlu olmak çok zor.

Şu anda haklı olarak duyulan muazzam endişe ve korku yokmuş gibi sakin sakin yazmak, genç neslin diyeceği gibi "analiz kasmak" elimden gelmiyor. Biraz karışık olabilir o yüzden bu yazı. Kulaklarımda geçen hafta telefonla benden "helallik" isteyen ablamın sesi var. Yo, hastalığa yakalanmış ya da herhangi bir belirti gösteriyor değil çok şükür, sadece korkuyor, en çok da tek başına hastane köşelerinde ölmekten, ölümünün ardından insanların

bir araya gelip onu dualarla uğurlayamayacak olmasından, kendine ait bir mezarının olmayabileceğinden korkuyor. Yakın bir tarihte Rober Koptaş *Gazete Duvar*'da bu korkunun insaniliğini çok güzel anlatan bir yazı yayımladığı için[1] bunun üzerinde çok durmayacağım. Sadece sevdikleriyle vedalaşamama korkusunun zannedildiğinden çok daha yaygın olduğuna ve iktidarların bunu fazla hafifsediğine işaret etmek istiyorum. İktidarların çok sık seferber ettikleri din "tesellisi"nin devreye bile giremeyebileceği düşünüldüğünde şiddeti daha da artan olağanüstü bir korku söz konusu burada; ezelden beri tevekküle, kaderine razı olmaya zorlanmış dindar insanların bile kabullenmekte çok zorlandıkları bu "olağanüstü hal"i iktidarlar istedikleri kadar küçümsesinler, biz solcular çok ciddiye almak zorundayız. Bu kadar büyük varoluşsal korkuların üzerine öfke de eklenince insanlar büyük değişimler talep etmeye hazır olurlar çünkü. Özellikle de önceden "normal" görülen işe gidip gelme gibi temel bir şeyin her gün ölümle sınanmak anlamına geldiği koşullarda çalışmaya zorlanıyorlarsa o "normal"in kendisi de öfkeyle sorgulanmaya başlar, artık eskiye, "normal"e dönmeyi değil tanımlayamadıkları "farklı", yeni bir şeyi istemeye, mesela daha iyi bir dünya kurma çağrılarını daha bir can kulağıyla dinlemeye, asıl önemlisi de geçtiğimiz günlerde gözaltına alınan TIR şoförü kardeşimiz gibi kendi sorgulamalarını kendileri yapmaya, "bizi sizin bu düzeniniz öldürüyor" demeye başlarlar.

İşte hemen her kesimde "Corona'dan sonra" birçok şeyin değişeceği beklentisini yaratan da zaten aşırı gıcırdamaya başlayan paslı kapitalizm makinasının durmasının yol açacağı muazzam sorunlar kadar, hatta belki de daha çok, şimdiki büyük korkunun halkta çok geçmeden aynı ölçüde büyük bir öfke, karşı konmaz bir hesap sorma isteği doğuracağının anlaşılması. Bunun farkına varan egemenler hemen ezberlerini bozmadan ırkçılıktan medet ummaya, öfkenin yöneltilebileceği bir Öteki olarak "yarasa yiyen

1. www.gazeteduvar.com.tr/forum/2020/03/28/bir-olu-arti-bir-olu-iki-degildir/.

Çinliler" mitini şişirerek virüsün adını bile "Çin virüsü" yapmaya çalıştılar; şimdilik pek de başarılı oldukları söylenemez, çünkü trollerle aşırı cahil cühela takımı sayılmazsa halkın çoğunluğu virüsün kökenini dert etmekten ziyade "hayatım tehlikedeyken niye ben, kocam/karım, oğlum/kızım çalışmak zorundayız, patronlar ve devlet isteseler bize bir ay ücretli izin verecek durumda oldukları halde neden vermiyorlar?" sorusunun aciliyetiyle karşı karşıyalar. Özellikle de bizimki gibi devlete hep sert ama sertliği "başkalarına" yönelmiş, esasen çocuklarını düşünen bir patriyarkal "baba" rolü biçilegelmiş toplumlarda, aslında babanın çocuklarını filan düşünmek şöyle dursun, onların sırtından edindiği zenginliği başkalarına yedirdiği, birilerine sermaye ettiği şüphesi artık kanaate dönüşüp yaygınlaşma emareleri gösteriyor, gösterecek.

Metaforu fazla mı abartıyorum, deminden beri, psikanalizle fazla haşır neşir olan teorisyenlere atfedilen o klasik "toplumsal gerçekliği psişik/ruhsal terimlere indirgeme" hatasını bu sefer de ben mi işliyorum? Zannetmiyorum; kapitalizmin meta mübadelesine dayalı kurumsal yapılarla dolayımlanan –metaforik değil reel– bir ilişkiler sistemi olduğu ne kadar doğruysa, insanların ezici çoğunluğunun deneyim düzeyinde, bu atomlaştırıcı, yalnızlaştırıcı soyut ilişkiler ağının şiddetine karşı bir sığınak olarak "devlet" fikrinden medet umdukları, bu fikri de çoğunlukla koruyucu/esirgeyici ("kerim") bir baba tahayyülüyle donatmış oldukları o kadar doğru. İşte salgın karşısında devletlerin ezici çoğunluğunun aldığı tavır ve bu tavrın kitlelerde yarattığı derin hayal kırıklığı bu muhayyileye ağır darbeler indiriyormuş gibi göründüğü için canalıcı önemde. (Parantez içinde söylemeden geçemeyeceğim: Kitlelerin kendilerine reel olarak düşman olan devletlerle o devletlerin gözetimi ve koruması altında gelişen kapitalist ilişkiler ağına verdiği gönüllü desteği, geleneksel sol hep klasik "ideoloji" ve "hegemonya" teorilerinin "rıza" başlığı altında biraz fazla hızlı geçiştirmişti bana kalırsa. Kitlelerin bu köleleştirici düzene ne tür arzu yatırımlarıyla, karşılığında neler bekleyerek "rıza" gösterdiği sorusu ta Reich ve Frankfurt Okulu'ndan Žižek ve Karatani'ye birçok teo-

risyenin temel meselelerinden biri oldu. Onları fantazi peşinde "revizyonistler" zanneden ortodoksi kendini nelerden mahrum bıraktığının farkında değil hâlâ!)

Kriz-sever kapitalizmin bu krizi de atlatabileceğini söyleyenlerin fena halde yanıldığını, bu hayal kırıklığının kolayca restore edilemeyeceğini düşünüyorum. Çünkü bu salgının aslında kapitalizmin doğayla ilişkimizde yarattığı derin bozulma sonucunda, yabani hayvanların yaşam alanlarını gittikçe daha fazla sömürgeleştirmemizle bağlantılı olarak ortaya çıktığı anlaşılıyor. Aynı sorunun çok daha ciddi bir ürünü olan iklim krizi de bir zamandır hayatımızda ve fosil yakıtlardan, sanayileşmiş hayvancılık ve tarım uygulamalarından, sürekli ekonomik "büyüme" peşinde koşmaktan vazgeçmek gibi radikal önlemler alınmazsa on-on beş yıl gibi çok kısa süreler içinde bu devasa salgından bile kapsamlı insani felaketlere yol açması neredeyse kaçınılmaz. Benim görebildiğim kadarıyla bu salgın, kapitalizmin epeydir yürürlükte olan ve zaten kitlelere pek bir vaadi olmadığı için tökezlemeye başlayan neoliberal formunu kesinlikle bitirecek (Twitter'da bir Amerikalı kullanıcı çok güzel özetlemişti durumu, mealen aktarıyorum: "1970'ler: Siz de çalışırsanız zengin olabilirsiniz. 1990'lar: Siz de çalışırsanız payınıza birkaç kırıntı düşecektir elbet. 2020: Ölmeniz gerekiyorsa bir an önce ölün ki üretim devam edebilsin." Ölüm ve kölelik bir vaat olamayacağı için bu form artık sona ermiştir bence). Almanya gibi daha rasyonel kadrolar tarafından yönetilen devletler ve hatta bazı büyük sermayedarlar bile bunun farkına vardılar, salgın sırasında bu devletlerin sergilediği "kesenin ağzını bu sefer de halka açma" tutumu da klasik sosyal demokrat çevrelerde, sosyalist solun bir kısmında, hatta bazı liberallerde salgının ardından "sosyal devlet"e, "kerim babaya" geri dönülebileceği beklentileri yarattı. Hatta Johnson, Trump gibi, iki büyük emperyalist devletin başına geçmiş azılı sağcı bönler bile mecburen bu yönde bir şeyler yapmak zorunda kaldılar. Ama ilk olarak, tam da bahsettiğim iklim krizi, yani doğanın üretim maliyetlerine yansıtılmayan sınırsızca sömürüsünün artık devam ettirilemeyecek ol-

ması yüzünden, ikinci olarak da geleneksel olarak kapitalizmde hep yedek işgücü deposu işlevi görmüş kırların boşalması yüzünden "sosyal ulus-devlet" kapitalizminin de (çok kısa vadede halkdüşmanı neoliberal forma göre sahiden bir kazanım olduğundan küçümsenmemesi gerekirse de) pek uzun ömürlü olamayacağı açık.

Artık kitlelere kapitalizmin ötesinde dayanışmacı-enternasyonalist bir ufkun mümkün ve yaşatılabilir olduğunu, herhangi bir "baba"dan değil (Fransız Devrimi'ndeki aile terminolojisini izleyecek olursak) "kardeşler"imizden, (dostluk terminolojisini benimsediğim için benim daha çok tercih ettiğim deyimle) "yoldaşlar"ımızdan medet ummamız gerektiğini, yani bu büyük salgın sırasında zaten halkın çoğunluğunun çeşitli vesilelerle hissettiği, umarım daha da çok hissedeceği hakikati anlatmak, bu hakikati önce içselleştirebilmeleri sonra da bütün yeryüzünde gerçekleştirebilmeleri için onlara cesaret vermek bir hayat-memat meselesidir. Bu ufkun tarihsel adı "komünizm"dir; ben sözde komünist "reel sosyalist" rejimlerin bu ada, yani insanlık umuduna çok zarar vermiş olduklarını düşünsem de hâlâ bu adı kullanmak istiyorum, bu uğurda savaşmış milyonlarca ölü yoldaşımızın hatırasına da saygı kabilinden (Türkçede *Sermayenin Mikropolitikası* adlı kitabı yayımlanan Jason Read (2014) birkaç gün önce "20. Yüzyıl: ya sosyalizm ya barbarlık. 21. Yüzyıl: ya komünizm ya yokoluş" diye bir tweet atmıştı, buna şahsen ben de imzamı atarım).

Ben tarihi belli bir biçimde yorumladığım için tereddütlerim olsa da bu adı kullanmak istiyorum, başkaları farklı şekillerde yorumladıkları için herhangi bir tereddütleri yok, kimileri çeşitli zulümlerle özdeşleştirdikleri bu lafı ağzına bile almak istemiyor. Hedefimiz aynı, bu insanlıkdışı kapitalizmi bitirmek istiyoruz ama önerdiğimiz yollar farklı diye kavga edip duruyoruz. Ömrümüz bu tartışmalarla geçti, sürekli rakip fraksiyonların tarih ve teori yorumlarını çoğunlukla söverek eleştirip durduk. Kendi siyasi çizgimizin tek, en azından en doğru yol olduğuna inandık; "küçük farklar fetişizmi"ne kurban düştük. Amma şu olağanüstü hal koşulla-

rında buna ayıracak vaktimiz kaldığından emin değilim. Artık bu sonuçsuz tartışmaları bırakıp (isteyen "askıya almak" desin) yüzümüzü hemen, inandığımız toplumsal ilişkiler düzeni her neyse onu gerçekleştirecek tek merci olan emekçilere, hem beyaz hem de mavi yakalı emekçilere sahiden çevirmemiz lazım. Çoğumuz oraya sahiden dikkatle ve özenle baktığında kalabalığın içinde bir yerlerde kendi yüzünü de görecek. Ve "onlar"a ilk olarak örgütlenmeyi, hakları ve daha iyi bir dünya adına örgütlü mücadele vermeyi önerirken, kendisinin de önce kendi çalıştığı işyerlerinde örgütlenmesi gerektiğini hatırlayacak. "Onlar"ı binbir türlü nedenle ürktükleri öz-örgütlenmeye cesaretlendirmek için bizim "onlar"a, "onlar"ın da bize cesaret vermesi gerek.

İşçilerin "onlar"a sunacağımız teoriye/bilimsel bilgiye ihtiyaç duymaları için önce bize güvenmeleri gerektiğini, bunun tek yolunun da "onların" somut dertlerine derman bulma arayışlarında yan yana olmaktan, "biz" olmaktan geçtiğini hatırlamalıyız. İş Cinayetleri gibi kan dondurucu bir konuda bile gerçekten insanüstü bir çaba gösteren birkaç küçük grup hariç sendikalarla sosyalist partilerin gösterdiği feci performansa, iş değil laf üretme siciline bakınca insan bunun unutulmuş olabileceğini düşünüyor da ondan "hatırlamak"tan bahsediyorum; halbuki dünya tarihinde de bizim tarihimizde de bunun pekâlâ mümkün olabildiğini kanıtlayan örnekler var. Aksi takdirde (ki bu takdir çok sık oluyor) laflarımızın akıl satmak, tepeden bakmak, ukalalık etmek gibi fiillerle değerlendirileceğinden emin olabiliriz. Dayanışmanın yaratabileceği "mucizeler"i önce kendi pratiğimizle örneklemeliyiz. Toplumu, dünyayı değiştirmek için önce kendimizi değiştirmemiz gerektiğini bilmeli, dilimizi ve ruhumuzu her türlü jargondan, kibirden, üstencilikten ve güç isteminden arındırmalıyız (Emin olun, bin türlü patron ve amir kaprisi görmüş işçiler bu tür nitelikleri birçok kişiden daha iyi saptayabilirler). Emekçilerin dolaysızca entelektüellere özgü Aydınlanma veya post-Aydınlanma değerlerini benimseyerek "bizler gibi" olmaları, neredeyse dindarlık gibi bir solcu kimliğini benimsemiş olmaları gerekmediğini, Solun bir kimlik

değil bir pratik olduğunu filan hatırlamakta fayda var (Burnumuzu Kaf dağından indirirsek bu konuda feministlerden çok şey öğrenebiliriz).

Zaten bana kalırsa Geleneksel sol ortodoksinin en büyük meselesi, feminizm, ekoloji hareketi, queer gibi başka radikal hareketleri bir tür "kimlikçilikle" itham edip onlardan bir şey öğrenmeye ve kendini sorgulamaya kapalılığı olageldi (halbuki ulusal kurtuluş hareketleri ve etnik kimlikler konusunda bu denli katı bir tutum sergilenmemişti); bunun paradoksal sonucu da solculuğu/sosyalistliği/komünistliği bir kimlik haline getirmek oldu: Herkesi sınıfsallığın ne denli belirleyici olduğu hakikatinin, yani kendi tekelindeki hakikatin önünde secde etmeye çağırmayı siyaset yapmak zannetti. Halbuki bahsi geçen hareketlerin içinde sınıfsallığı unutan altakımlar olduğu gibi, kendi meselelerini etkin bir biçimde gündeme getirmenin o meselelerle sınıfsallık arasındaki bağı sürekli devrede tutup yaratıcı biçimlerde işlemek olduğunun farkına varan çok ciddi feminist, ekolojist ve queer akımlar da olduğunu biliyoruz. Ama geleneksel/ortodoks sol kendi bünyesindeki cinsiyetçilikle, türcülükle, doğanın sınırlarını hiçe sayarak sınırsız kalkınma ve üretme heyulasına gösterdiği bağlılıkla aynı ölçüde hesaplaşmayı, benim de elbette ana eksen olduğunu düşündüğüm sınıfsallık perspektifini bu hesaplaşmalarla zenginleştirmeyi başarabilmiş değil. Bunu yapmaya çalışan sol hareketlere ve Marksizmin "kültür" ve "ideoloji" anlayışına inanılmaz incelikler katan Batı Marksizminin neredeyse tamamına "burjuva solu" demenin ötesinde bir şey de yapmıyor. Kendi öğrenmeyen hiçbir şey öğretemez.

Halbuki şu önümüzdeki on yıl içinde hemen alternatif bir toplum tasarımı sunmak gerek kitlelerin önüne. Sadece üretim araçlarının özel mülkiyetine son vermenin insanları çağırmaya yetmeyeceği açık. Sovyetler Birliği gibi devletlerin toplum tasarımının temelinde, başka birçok şeyin yanı sıra, sınırsız kalkınma ve büyüme tahayyülü vardı; ağır sanayinin, üretme faaliyetinin kendisi bir değer haline gelmişti; halbuki bugün doğanın sınırlarına var-

dığımıza göre bu perspektifi terk etmemiz gerektiği bariz. Bu gezegende insan türü olarak varlığımızın sürmesi için artık büyümemiz değil aksine küçülmemiz gerek. Hem bu küçülmeyi hem de bütün dünya halklarının insanca yaşamak için elzem olduğu konusunda hemfikir olduğu temel gelir, ücretsiz eğitim ve sağlık hizmetleri gibi talepleri hayata geçirecek, devletçi değil kamucu olan, "müşterekler"in üzerine titreyen yeni bir komünist/iştirakçi kolektivite modelinin en kısa zamanda daha yaygın tartışılmaya başlanıp ortaya konması gerek. Neyse ki bu tartışmalar özellikle 21. yüzyılda birçok sosyal bilimci tarafından çoktan başlatıldı; bunların da mümkün olduğunca jargondan arındırılarak ve programlaştırılarak kamunun dikkatine sunulması gerektiği çok açık.

Geleneksel teori, tarım yapan köylülerin hem kapitalist hem de aslında reel-sosyalist rejimlerde kaçınılmaz olarak proleterleşeceğini, bu yüzden de kırların boşalıp şehirlerin büyüdükçe büyüyeceğini bir kaçınılmazlık gibi anlatırdı. Artık bu kaçınılmazlığı tersine çevirmenin de elzem olduğu konusunda uyarıyor bizi gezegen; komünizmimizin bir kır komünizmi de olması şart. Bu tarihi geriye çevirmek demek değil, aksine yeni bir tarih yazılabilecekse mutlaka yaşanması gereken bir süreç. Tarımı yeniden örgütlemek, şirketlerin veya devlet çiftliklerinin dışında kamucu yeni bir alternatif geliştirmek için sosyalist sosyal bilimcilerin de hayal güçlerini romancılar kadar zorlamalarında fayda olacaktır.[2]

Siyasi yönetim işinin devletlere ancak geçici olarak bırakılıp esasen "komün" ve (gerçek manasıyla) "sovyet" modeline dayalı federatif yapılara devredilmesi gerektiği konusunda genel bir fikir birliği olduğu söylenebilir; aslında kapitalizmin dayalı olduğu devletler sistemi birçok konuda çuvallarken daha küçük yerel yönetimlerin çok daha halk-dostu işlere imza atabildiğini salgın süreci içinde de gören önemli bir çoğunluk da bu fikre daha kolay

2. Burada romancı Aslı Biçen'in 2020'nin Şubat-Ağustos ayları arasında *Gazete Duvar*'a yazdığı "İklim Değişikliğine Karşı Bahçıvanlık", "Kendine Yetmek", "Tohumlar ve Kadınlar", "Normale Dönmek", "Dünyayı Geri Almak" gibi bir dizi yazısını kastediyordum.

ikna edilebilecektir. Hele oralarda becerikli idareciler değil, sorumluluk sahibi yoldaşlarla birlikte yönetim işini kendisinin yapacağını öğrenirse "komün" fikrine ısınması da kolay olacaktır. Asıl mesele devletlerin ve sermaye sahiplerinin son nefeslerini alıp veren bu kapitalist sistemde işgal ettikleri önemli rolden vazgeçmeyip farklı bir tahakküm sistemi yaratmaya geçmesinin nasıl engellenebileceği konusunda kafa yormak gibi görünüyor. Bunlar gibi ayrıntılı olarak ve olası problemlere karşı somut çözüm önerileriyle birlikte değerlendirilmesi gereken daha çok konu başlığı var. Yeter ki önümüze hedef olarak bunları koyalım, hepsinde ne çözümler, ne yaratıcı öneriler bulacağız, eminim! Önce şu feci salgını birbirimizle dayanışarak, devletleri taleplerle, grevlerle (bunlar birbirinin zıddı değil bazı arkadaşların sandığı gibi, devleti taleplerle de bunaltırsın konjonktüre bağlı olarak grevlerle de), ulaşabileceğimiz bütün mücadele araçlarıyla hepimizin hayat hakkına riayet etmeye zorlayarak az hasarla atlatmaya çalışalım. Sonrasında biz doğru dürüst konuşmayı başarırsak, kulak vermeye eskisinden çok ama çok daha istekli bir kitle olacak, o kesin.

2020

"Sözler Değil. Eylem"

İTALYAN ŞAİR ve çevirmen Cesare Pavese'nin (1984) sanat, edebiyat, tragedya, komedya, acı, ıstırap, vicdan, merhamet, olgunluk, çocukluk ve elbette en büyük derdi aşk üzerine müthiş gözlemlerle dolu günlüğü *Yaşama Uğraşı* ne güzel kitaptı! Çok etkilenmiştim, okuyalı çok uzun zaman oldu ama üzerimdeki etkisi bugün bile devam eder, hem de şu sözlerle bitmesine rağmen: "Tiksiniyorum bütün bunlardan. Sözler değil. Eylem. Artık yazmayacağım." Aslında "rağmen" demek yanlış, tam da böyle, yani adeta bir şiirin bitiş dizeleri gibi insanın aklına mıh gibi kazınan sözlerle sona erdiği için aklımda ve ruhumda kalıcı bir etki yaratmış olsa gerek.

Ama bu sözler sadece, intihar fikriyle zaten bir zamandır büyülenen, yaşama arzusunun en coşkulu anlarını sürdüğü sıralarda bu coşkuyu her fırsatta körelten aileden, toplumdan, hatta insanlıktan intikamını almak için kendine uzun uzun dramatik ölümler tasarlayan ergenlerden biri olduğum için kazınmış değildi aklıma. Yazarın oradaki irade beyanını gerçekleştirmiş olduğunu, 18 Ağustos 1950'de bu sözleri yazdıktan sonra 26 Ağustos'ta intihar ettiğini kitabın başındaki önsözden öğrendiğim için, bu tutarlılık ve samimiyet sadece Kirilov gibi roman kahramanlarında bulunmuyormuş, hayatta da "sözler"in, inandığı fikirlerin insanı bir noktada "eylem"e götürmesi gerekiyormuş, götürmüyorsa o sözleri, fikirleri bir yana bırakmak gerekirmiş gibi çıkarımlar yapmıştım. Bir süre sonra "intihar" fikrini ve bahsini zihnimden ve hayatımdan çıkarmamda bu çıkarımların da bir payı oldu sanırım.

"Umutsuzluğun Doruklarında"n "Çürümenin Kitabı"nı yazıp kendine "Ezeli Mağlup" diyen, hatta bu son kitaptaki söyleşilerden birinde "tam da intihar fikri sayesinde hayatta kaldığını" söyleyebilen Cioran (2000, 2012) gibi isimler ise, ta o zamanlardan beri bu söz-eylem birliğine militanca inandığımdan, tahammülfersa geldi bana hep. İtiraf edeyim ki hiçbirini baştan sona okuyamayacak kadar bünyevi, adeta bedensel bir iticilik hissetmişimdir Cioran'ın metinleri karşısında; sizi sevmediğiniz müziklerin çalındığı ortamlardan bir an önce kaçmaya zorlayan kuvvete çok benzer bir his. Bahsettiğim o söyleşiyi yapan Alman denemeci Raddatz, şu soruyu benim gibiler adına da sormuş kendisine: "İnsanın ve tarihin bu kadar iç karartıcı sunuluşu karşısında, içimden size şunu sormak geliyor: Peki niçin yayımlıyorsunuz? Ne yapmak için? Kim için?" (Bu arada belirtmek gerek: İntihar fikri Cioran'daki şifa verici etkisini onu 80'li yaşlarında alzheimer olana kadar yaşatmak şeklinde göstermiş, söyleşiyi yapan Raddatz ise 83 yaşında "bu kadar yeter" diyerek intihar etmiş). Fason-nihilist Cioran buna haklısınız, ben de tasvir ettiğim şeyin örneğiyim, çelişkilerle doluyum gibi mırıltılarla cevap verebilmiş. Cioran'ın yaptığı bana basbayağı ümitsizlik ticareti gibi geliyor doğrusu (Cioran'la ilgili olarak gerçekten merak edip akıl sır erdiremediğim tek şey, Beckett ve Celan'ın ona nasıl tahammül edebildikleri).

Tam bu noktada Adorno'nun (1998) neredeyse darbımesel hükmüne giren sözünü hatırlatıp, "karanlıktan yakınana karanlık simsarı damgası vuruyorsun," diyenler olabilir. Cioran'ın yardımına Adorno'yla koşmak pek olacak şey değil ya, hadi öyle düşünelim. Hatırlayalım: *Minima Moralia*'da "Abartmayın!" başlıklı fragmanda geçer bu laf. Bu "karanlık simsarı" sıfatı modern kapitalizmin ve onun hizmetindeki araçsal aklın yarattığı sahiden karanlık tabloyu, Auschwitz gibi bir dehşetin yaşanabildiği dünyayı bütün hakikatiyle serimlemek, anlamak ve çözümlemek isteyen kendisi gibi düşünürlere yakıştırılıyordu. Kimlerdi peki bu yakıştırmayı yapanlar? "Dehşet zaten yeni bir şey mi ki Yahudiler gibi yazgıları tarihin büyük dinamiği açısından hiç önemli olmayan bir

grubun başına gelenlere ayrıcalık tanınsın, abartmayın!" diyenler. Yani aslında dehşeti bu denli kanıksamışlıklarıyla, dehşetin hep aynı kalan bir şey, yani neredeyse ontolojikleştirilmiş bir tarihsel unsur filan olmak şöyle dursun, arttıkça artabilen, dipsiz bir şey olduğunu inkâr etmeleriyle epeyce Cioran'ı andıran bazı solcularla polemiğe giriyor ve onları kendi savundukları politikanın anlamını da "tersyüz etmekle" suçluyordu Adorno: "Nihai yıkımı önlemek değil miydi bu politikanın anlamı?" diye soruyordu. Adorno'yu insanlığa dair hep karamsar tespitler yapmakla itham eden, tam bir çıkışsızlık, ümitsizlik, total bir manipülasyonun pençesi altında elinde hiçbir faillik imkânı, herhangi bir şeyi değiştirme gücü kalmayan bir insanlık tablosu çizmekle suçlayan farklı farklı sol çevrelerin gözden kaçırdığı umut momenti budur işte Adorno'daki: "Nihai yıkımın önlenebileceğini" ummaktadır. Bütün o kasvetli, iç karartıcı tespitleri yaptığı koca koca ciltleri bu çok çelimsiz, çok cılız, çok silik görünen ama hakikatliliğine inandığı, ne kadar küçük olursa olsun yine de ihtimal dahilinde olduğunu bildiği bu umut uğruna, has (yani boş umut tacirliği de yapmayan, etraftaki karanlığı sahte ışıklarla görünmezleştirmeye çalışmayan) sanat ve edebiyat eserlerinin, mesela Beckett'in, Kafka'nın metinlerinin içinde yanıp sönen mutluluk *vaadinin* –ilk Stendhal'in formülleştirdiği *promesse du bonheur*'ün– şahitlik ettiği bu umut sayesinde yazmıştır: Nihai yıkım durdurulabilir!

Bu kadar cılız bir umut, umutsuzlukla aynı şey gibi gelmiş olabilir birçok kuşağa. Ben de Adorno'yu çok sevmeme rağmen hemen hemen bu hissiyat içindeydim. Ama tarihin öyle distopik bir aşamasına gelmişiz ki artık "nihai yıkımın durdurulabileceğine" inanmak bile safdil umutlar beslemek olarak görülebiliyor kendine Marksist diyen epey kişinin bile dahil olduğu geniş bir kesim tarafından. "Corona sonrasında" dünya kapitalizminin içine girmesi mukadder büyük kriz sonunda, "doğru siyasi müdahalelerde bulunulabilirse" gibi şerhleri de mutlaka koyarak, insanlığın ufkunda komünizmin ciddi bir seçenek olarak tekrar belirebileceğinden dem vuran Žižek, Badiou, Nancy, Davis, Harvey vb. gibi

birçok düşünüre verilen o sinik gülme –çoğunlukla bıyıkaltından, bazen de alenen gülme– tepkisinden de görmek mümkün bunu. Felaket ortamında komünizm imkânı konusunda ben de hasbelkader mütevazı bir –hatta 2019'un son gününde yazdığım yazı da dahil edilirse iki– yazı karalama gafletinde bulunduğum için kendimden de biliyorum. Ciddi sayıda insan çeşitli mecralardan benim kadar umutlu olmadıklarını beyan etti. Halbuki son tahlilde "nihai yıkım kapımızda ama bunu durdurmak da mümkün!" diyordum topu topu, kendi şerhlerimi de koyarak. Bu şerhlere itiraz edilseydi, hayır insanları yanlış yönlendiriyorsun, asıl şunlar olursa bir ihtimal doğabilir denseydi memnuniyetle dinlerdim, tartışırdık, öğrenirdim. Ama böyle bir ihtimal yok, yine kapitalizm işini bilir ve kazanır ya da Çin'deki gibi totaliter gözetlemeci devlet yapıları her yerde yaygınlaşır diye kestirip atılınca diyecek hiçbir şey bulamıyorum. Böyle bir ihtimal yoksa, hiç olmayacaksa, olması neredeyse eşyanın tabiatına aykırıysa ne konuşuyoruz ki o zaman, kendimize neden sola ait politik sıfatlar yakıştırıyoruz?

Aslında burada bir tartışma veya düşünme çabası yok; aksine boş hayallere kapılmama adına hayalgücünü sıfır derecesinde tutma gayretkeşliğinin, kül yutmama görüntüsü vermenin adı "gerçekçilik" konuyormuş gibi geliyor bana. Geleceğe dair tek konuşabileceğimiz şey bir distopya manzarası çizmek midir? Zaten çok uzun zamandır distopyanın tam ortasında değil miyiz, "sosyal devlet" vaadini çoktan terk etmiş, milyonlarca insana alenen gereksiz muamelesi yapan neoliberal kapitalizmin dünyanın her yerine sirayet etmesinden daha korkunç distopya mı var? Sadece Çin değil, bütün devletler yeni teknolojileri zaten çoktandır hepimizi takip etmekte gayet aktif bir biçimde kullanmıyorlar mı? Şu salgından önce özgürlüğümüzden geriye (tüketme "özgürlüğü"nden başka) ne kalmıştı ki karantinanın devletlerin/kapitalistlerin eline yeni kozlar verebileceğinden söz edelim? Hele bu memlekette 12 Eylül'den beri grev hakkının içi tamamen boşaltılıp sendikaların dişi sökülmedi mi, işçiden artık kendisine iş ve biraz da para verdiği için patronuna şükretmesi, gerekirse ses çıkarmadan ölmesi

istenir hale gelinmedi mi? Ülkenin bütün kaynakları, güzelim doğasının her köşesi bu kadar arsızca, bağıra bağıra talan edilmiyor mu, bütün kamu ihaleleri 10-15 şirkete verilip karşılığında karanlık vakıflar (devletin yeni ideolojik aygıtları) bu şirketlere finanse ettirilmiyor mu? Sokaklar bizim olmaktan Gezi'den beri çıkmadı mı? Sokakta protesto imkânı aşama aşama elimizden alınırken bir şeyler yapmayı deneyebildik mi? İktidar Suriye'de, Libya'da kendine bağlı paramiliter güçler oluşturup onlara maaş ödemiyor mu, bunları gerektiğinde içeride istihdam etmeyi deneyeceğinden şüphesi olan var mı? Ortada hukukun zerresi kalmadığı için yüzlerce insan keyfi olarak tutuklanmadı mı, senelerdir hapislerde çürümüyorlar mı; her muhalif her an aynı duruma düşebileceğini bilmiyor mu? Şu son bir-iki ay içinde gözümüzün içine baka baka mafya liderleriyle birlikte katilleri, hırsız uğursuzları salarlarken siyasal tutuklular içeride tutulmadı mı? İşçiler üzerinde açıkça sürü bağışıklığı stratejisi uygulanmıyor mu? Açlık grevi ölüm oruçlarına dönüştü, iki gencecik insanı kaybettik, kamuoyu vicdanının sızladığını söyleyebilecek olan var mı? Ölü bedenlere zulmetme konusunda akla hayale gelmedik stratejiler geliştirilmedi mi şu son yıllarda? Bir insanın cenazesi ailesine ödemeli kargoyla gönderilebildi bu topraklarda, kötülüğün bu kadarını hayal edebilir miydiniz? Dehşetin dibinin olmadığını, rutin olarak derinleştikçe derinleştiğini görmek için Adorno okunmasına gerek yok, bu ülkede azıcık devletdışı perspektife kayabilen herkes gayet net görebiliyor bunu. Corona'dan sonra bir distopya geleceğinden –hele ki bu ülkede– nasıl korkulabildiğini gerçekten anlamakta zorluk çekiyorum.

Bütün bu tablonun korkunçluğu yetmezmiş gibi salgının hemen ardından işsizler ordusuna milyonlarca insanın katılacağı, daha da ötesi gıda kıtlığı konusunda ciddi tehlikeler yaşanabileceği açık (İyi niyetli bir yorumla, "distopya" tehlikesinden bahsedenlerin zaten tam da bunu kastettikleri söylenebilirdi; ama ben genelde Çin tipi gözetlemeci kapitalizm yorumları işittim o çevrelerden). Aslında küresel iklim bozukluğunun bütünüyle gemi azı-

ya alması durumunda bunların hepsini çok daha şiddetli yaşayacaktık ama ortaya çıkacak can pazarında bunlara insanca, kolektif çözümler bulmayı başarmamız mümkün olmayabilirdi. Salgın hem üretim makinesini küresel olarak sekteye uğratarak bozulmayı bir süre ertelemeyi sağlamış, hem de bize aklımızı başımıza alıp çare üretmemiz, bu yıkımı durdurmamız için çok güçlü bir uyarı vermiş oldu. Bu uyarıya kulak vermek, artık safdil, naif, enayi gibi görünmeyelim diye hayalgücümüze koyduğumuz ketlemeleri bütünüyle kaldırıp bütün bu acil meselelerde pratiğe yönelik fikir ve hayal geliştirmek, söz değil eylem üretmek, mücadele olan/olması gereken her yerde, sömürü ve tahakküm mağduru herkesle fiziksel olarak da, bedenlerimizle de yan yana durmak artık bir hayat-memat meselesidir. O çok korktuğumuz devletlerle kapitalizmin bir salgın eylem planı bile hazırlayıp kendi çıkarlarını korumaktan âciz oldukları ortaya çıktı; ne kadar isterlerse istesinler, dünyayı devasa bir panoptikona çevirmelerine ramak kalmış olsun olmasın biz buna uslu uslu razı olmadığımız müddetçe, hayatlarımızın bütününü kontrol edemiyorlar, etmeleri mümkün değil.

"Ört ki ölem" demek için yazı yazmaya ve analiz yapmaya gerek yok. Özellikle daha akademik anlamda Marksist kesimlerde, öncelikle siyasi müdahalede bulunmak gereken acil durumlarda bile analize dalıp oradan kapitalizmin/devletlerin nasıl da bütün planlarımızı öngörüp boşa çıkarabilecek kadirimutlak bir tahakküm mekanizması olduğuna varan çıkarımlarda bulunma eğilimi geçen yüzyılın sonlarından beri epey yaygınlaştı (Said "Marksizmin akademikleşmesi"nden yakınmıştı hep). Bunun minör bir örneği olarak Tophane'de sanatçılara düzenlenen saldırıya politik tepki verilmesi gerekirken mutenalaştırma analizi yapmaya öncelik verilmesini konu alan bir yazı yazmıştım tam on yıl önce.[1] Şimdi de benzer eğilimler depreşiyor; halbuki artık önceliği tahlil telaşına değil, alternatif dayanışma ağlarıyla birbirimize kuvvet verip[2] hiç de yenilmez armada filan olmadığı gibi aksine dizleri

1. Bkz. bu kitaptaki "Mutenalaştırma 'Tahlilleri'" yazısı.

epeyce titremekte olan ama çok fazla can yakma kudretine hâlâ sahip olan sermaye-devlet blokunda gedikler açacak ofansif eylemlilikler planlamaya vermek gerek.

Bu yapılmadığı, yapılamadığı takdirde kehanetin kendi kendini gerçekleştirmesine, epeydir içinde bulunduğumuz faşizm ikliminin daha da koyulaşmasına giden yolu açmış oluruz. Bunun sonunda da "nihai yıkım" olacağı açık. Bunu önlemek için elden gelen her şeyi yapmak sadece "umut" meselesi değil, "haysiyet" meselesi de. Kazanacağımızdan emin olarak girebileceğimiz bir savaş değil bu, kaybetme olasılığı çok yüksek, görüyoruz, herkes görüyor, kimse o kadar "safdil" değil. Çünkü insanın ne kadar alçaklaşabildiğini, güce nasıl boyun eğip yaltaklanabildiğini dolaysız tecrübelerimizle hepimiz biliyoruz; karanlık, tahakküm, cehalet ve sefalete erişim çok kolay, hemen yanı başımızda. Ama aynı sefil yaratığın uygun koşullar sağlandığında bilimde, sanatta, düşüncede ne kadar baş döndürücü yükseklere çıkabildiğini de biliyoruz. Kasvet üstüne kasvet yaşarken unutabiliyor insan, ama kendi kendimize hep hatırlatmamız gerek: Biz solcular aynı yaratıcılığı toplumsal hayatımızı düzenlemekte de gösterebilmemizin gayet mümkün olduğuna inandığımız için, zarımızı bundan yana attığımız için, hayat ancak bunun mücadelesini verdiğimiz zaman an-

2. Sanırım yeniden kurgulanmaya muhtaç siyaset tahayyülünün anahtar kavramlarından biri bu Spinozagil kuvvet veya kudret verme anlayışı olmalı. Sittin senedir ezilmelerine rağmen türlü türlü ve çoğunlukla haklı korkularla kendilerini ezenlere bile ses çıkaramayacak hale getirilmiş insanları sürekli daha "vicdanlı" olmaya, yani başkalarının acılarına daha duyarlı olmaya çağırmak olmayacak duaya amin demek gibi bir şey olduğu halde kitlelerle teması gittikçe azalan solda aşırı yaygınlaşmaya başladı. Bunun ucu –en azından aşırı gerilimli dönemlerde– halkı duyarsız hödükler gibi algılamaya varacağı için de tehlikeli. Halbuki hepimiz tek tek çok zayıfız, omuzlarımızın üstünde haddinden fazla yük var. Bir araya gelerek, dayanışma ağları oluşturarak, örgütlenerek vs. tam da en ihtiyacımız olan şeyi, yani bir şeyleri sahiden değiştirme "kudreti"ni de kazanmış oluruz. "Kudret" kazandırmadan "vicdan" talep etmek bir tür zulüm aslında, hem kendimize hem de başkalarına yönelttiğimiz bir zulüm; bundan artık vazgeçmek zorundayız zor da olsa. Dönüştürme gücünü kazandıktan sonra zaten vicdana da bu kadar başvurmamız gerekmeyecektir bana kalırsa.

lamlı ve değerli olabilir diye düşündüğümüz için solcuyuz.

Onun için Pavese'nin o sözleri bugün artık başka bir tınıyla, insanca yaşamak için geri kalan son güçlerimizi toplayıp harekete geçme çağrısı olarak söylenmeli: "Tiksiniyorum bütün bunlardan. Sözler değil. Eylem!"

2020

"Auerbach İstanbul'da"dan "Said İstanbul'da"ya: Türkiye'de Saidci Yayıncılık

BU YAZIDA Edward Said ile Erich Auerbach arasındaki girift ilişkiden yola çıkacağım. Ama bu karmaşık ilişkinin ayrıntılarına girmeden önce konumumun bana verdiği tedirginlikle ilgili bir uyarıda bulunmak istiyorum. Bu yazıdan Said'in beşeri bilimler alanındaki çeşitli disiplinlere yaptığı olağanüstü katkılara dair sıkı bir analiz beklenmemeli. Ben daha çok Said'in, hem Batı'da hem de Üçüncü Dünya'da benim gibi akademi dışında kalan entelektüeller üzerinde muazzam bir etkide bulunmuş entelektüel tavrının deneyimle ilgili veçheleri üzerinde duracağım. Akademisyen değil de çevirmen ve editör, yani bir düşünce emekçisi olduğum için bu yazıda esasen Said'in fikirlerini "nasıl anlamalı" meselesinden çok bu fikirleri Türkiye'deki mesleki ve siyasi hayatlarımız içinde "nasıl deneyimlemeli" meselesi üzerinde duracağım.

Said'in kendisi de, *Başlangıçlar*'daki (2009) çeşitli göndermelerden *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*'de (2005) yer verdiği makaleye kadar birçok yerde Auerbach'ın çalışmalarına, özellikle de 1942 ila 1945 arasında İstanbul'da yazdığı başyapıtı *Mimesis*'e (2019) olan borcunu tekrar tekrar vurgular. *Mimesis*'in yazarı ile *Şarkiyatçılık*'ın (1999) yazarı arasında bağlılık konusu epey de işlenmiştir. O yüzden ben burada Said ile Auerbach arasındaki bağın nispeten ihmal edilmiş şu yönü üzerinde duracağım: Bu iki büyük beşeri bilimci arasındaki "gönül yakınlığı"nın temelinde, Said'e göre sürgünün, Avrupa'dan uzaklığın işaretinden başka bir şey olmayan, ama, bana kalırsa, Auerbach için o zamanın Avrupası'na

tekinsiz denecek ölçüde "yakın" bir şeye işaret eden "İstanbul" vardır, diyeceğim. Said *Mimesis*'ten bahsederken neredeyse her zaman, Auerbach'ın bu kitabı İstanbul'da, yani alışkın olduğu (ezcümle, Avrupa'ya ait) kültür ortamından uzakta iken yazmış olduğunun altını çizer. "Auerbach İstanbul'da" tabirini neredeyse bir kavram düzeyine çıkarır.

Bu metaforik kavramı anlamaya çalışmadan önce Said ile Auerbach'ın kendileri 1940'ların başlarında İstanbul'da olmaya dair neler demişler, hatırlayalım. Said, "Seküler Eleştiri" adlı yazısında, önce Auerbach'ın *Mimesis*'e yazdığı önsözde söylediği şu sözleri alıntılar:

> Şunu da belirteyim ki bu kitap savaş sırasında ve kütüphanelerin Avrupa hakkında incelemeler yapmak için yeterince donanımlı olmadığı İstanbul'da yazılmıştır... Öte yandan, kitabın varlığını tam da bu yokluğa, zengin ve uzmanlaşmış bir kütüphanenin bulunmayışına borçlu olması da muhtemeldir. Bu kadar çok farklı konu hakkında yapılmış bütün çalışmalara ulaşmam mümkün olmuş olsa, kitabı yazma noktasına asla gelemeyebilirdim.

Said bu sözleri o her zamanki *pathos*'u ve parlaklığıyla şöyle analiz eder:

> Auerbach'ın sürgün yeri olarak İstanbul'dan bilhassa bahsetmesi *Mimesis* gerçeğine bir doz daha dramatiklik ekler. Asıl eğitimini ortaçağ ve rönesans dönemi Latin dil ve edebiyatları alanında almış olan her Avrupalı için, İstanbul sadece Avrupa'nın dışındaki bir yere karşılık gelmez. İstanbul korkunç Türk'ü temsil eder ve İslam'ı ... Türkiye Şark'tı, İslam'ın en zorlu ve saldırgan temsilcisi... Şark ve İslam ayrıca Avrupa karşısındaki nihai yabancılık ve karşıtlık da demekti... Avrupa'da faşizmin yaşandığı dönemde İstanbul'da bir sürgün olmak, çok derin yankıları olan, yoğun bir sürgün biçimiydi.

Sonra da şunları ekler: "Kitap varoluşunu Şark'a, Garp-dışına sürgün edilmişliğe ve evsizliğe borçluydu." (Said 1983: 5-8)

Said'in meramı açık. Ona bakılırsa, Auerbach'ın İstanbul'daki sürgünü bu olağandışı kitabın olanaklılık koşuluydu, kitabın bütün üslubuna ve kompozisyonuna damgasını vuran bir koşul. Ama Sa-

id'in tasvirinde İstanbul kendine ait bir bugünü de olan gerçek bir "yer" değildir; Avrupa kültürünün Ötekisi'nin başkenti olarak sahip olduğu geçmişin bütünüyle doldurduğu (ve yerli yerine oturttuğu) yerinden-edici simgesel bir uzamdır: 1940'ların başlarında Şark'ın "başkenti"nden bile Batı kültürüne ulaşmanın imkânsızlığını anlatan bir "kültürel mahrumiyet" amblemi.

İstanbul'un o sıralarda yaklaşık yirmi yıldır bir Cumhuriyet şehri olmasının ve Türk milliyetçiliği davasını eğitim yoluyla geliştirebilmek amacıyla, Nazi teröründen kaçıp sığınacak bir yer arayan Yahudi kökenli birçok önemli Alman akademisyeni üniversitelerine davet etmiş olmasının Said'in anlatısında bir yeri yoktur. Kader Konuk zihin açıcı kitabı *Doğu-Batı Mimesis*'te (2013), bu akademisyenlerin, tam da Şark'ın ta kendisi olarak sahip olduğu geçmişle bağlarını kökten koparark yeni bir ulusal kimlik oluşturmaya çalışan, modernleşen Türkiye'de oynadıkları rolü inceler. Kitabın son derece ayrıntılı ve katmanlı tezlerini burada hakkıyla aktarmak imkânsız ama kitabın merkezi tezlerinden birini "Almanya'daki saldırgan milliyetçilikten kaçan mülteciler geldikleri ülkede yeni bir milliyetçilik davasına hizmet amacıyla kullanılmışlardı" diyerek özetlemek mümkün. Auerbach da Türkiye'deki yeni rejimin mültecilere biçtiği bu rolün fena halde farkındaymış gibi görünmektedir. İstanbul'a 1936'da, Atatürk'ün milliyetçi reformlarının tam gaz sürdüğü bir dönemde gelen Auerbach bu milliyetçiliğin doğasını incelikli bir biçimde kavrıyor ve onu Türkiye'nin Şark veya Avrupa'nın Ötekisi olarak sahip olduğu geçmişe değil, "dünyanın şimdiki hali"ne bağlıyordu. 1937'de Walter Benjamin'e İstanbul'dan yazdığı mektupta şöyle diyordu:

> Fakat [Atatürk] bütün yaptıklarını bir yandan Avrupa demokrasileri ile diğer yandansa eski Müslüman-Panislamist Saray ekonomisine karşı savaşarak gerçekleştirmek zorunda kalmış; sonuçta ortaya çıkan da fanatik bir gelenek karşıtı milliyetçilik olmuş: Var olan İslam kültürü mirasının reddi, hayal ürünü bir kadim Türklük ile bağlantı kurma, kendisine karşı nefretle karışık bir hayranlık duyulan Avrupa'yı kendi silahları ile vurmak için teknik anlamda Avrupa zihniyetiyle modernleşme. Av-

rupa'da yetişmiş göçmenlerin öğretmen olarak tercih edilmesi de bu yüzden, bu kişilerden yabancı propagandasından korkmadan eğitim alınabilir. Sonuç: Had safhada milliyetçilik ve aynı zamanda tarihsel milli karakterin tahribatı. İtalya ve Almanya ve muhtemelen Rusya (?) gibi öteki ülkelerde henüz herkesin gözüne çarpmayan bu tablo burada bütün çıplaklığı ile ortada. Bir yandan hayal ürünü bir kadim Türkçeye [*Urtürkisch*] dayanan (Arapça ve Farsçanın etkisinden kurtulma) öte yandan da modern-teknik bir özellik gösteren dil reformu, 25 yaş altındakilerin on yıldan eski hiçbir dini, edebi ya da felsefi metni anlayamamasını ve dilin kendine has özelliklerinin bundan birkaç yıl önce zorla kabul ettirilen Latin alfabesinin zoruyla hızla yıpranmasını sağlamayı becermiş durumda. Detayları size sayfalarca yazabilirim; genel olarak özetlersek, giderek daha açık bir şekilde görüyorum ki dünyanın şimdiki hali, kaderin bizi kan ve acı dolu yollar üzerinden bir bayağılık Enternasyonali ve Esperanto kültürüne doğru götürmek için oynadığı bir oyundan başka bir şey değil. Bundan daha önce Almanya ve İtalya'daki korkunç "kan ve toprak" propagandasının sahteciliğini gördüğümde şüphelenmiştim, ama ancak burada neredeyse kesin olarak emin oldum.[1]

Görüldüğü üzere, Auerbach Türkiye'ye yekpare bir Şark'ın temsilcisi olarak değil, "bir bayağılık Enternasyonali" olarak tasvir ettiği iç kapatıcı ve baskıcı bir siyasi iklimin aktif bir parçası olarak bakıyordu. Yaşadığı evsizlik hissinin kökeninde de, doğru dürüst bir kütüphanesi olmayan bir Şark "yok-uzam"ında çalışmak zorunda kalması değil, neredeyse her yerde kesinlikle modern döneme özgü ortak bir fenomenin, yani "had safhada milliyetçilik"in hâkimiyeti altına gittikçe daha fazla girdiğini kederle gözlemlediği bir dünyada kendini yabancı hissetmesi varmış gibi görünüyor. Başka bir deyişle, İstanbul, Auerbach için, ona Avrupa tarihinin o günlerde içine girdiği müşkül durumu üzüntüyle seyredeceği dışsal bir gözlem noktası sunan Şarki bir fantazi-uzamı değildi. Aksine, son derece gerçek ve bir bakıma da, son derece

1. Aktaran Karlheinz Barck, "Walter Benjamin and Erich Auerbach: Fragments of a Correspondence", *Diacritics* 22 (3/4), Güz/Kış 1992: 82. Mektubun tamamının Türkçe çevirisi şuradan okunabilir: Erich Auerbach, *Yabanın Tuzlu Ekmeği* (2010: 299-302).

aşina bir ortam, bahsi geçen müşkül durumdan kendi payını almış somut tarihsel bir mevki idi.

Said temelde haklıydı: Auerbach gerçekten de bir yerinden edilmişlik, alışkın olduğu kültür ortamından sürülmüş olma hissinin pençesindeydi ve bu his de kitabın kompozisyonunda çok önemli bir rol oynamıştı. Ama Auerbach için İstanbul bu hissi, sadece Said'in iddia ettiği gibi "Avrupa karşısındaki" tarihsel ve "nihai yabancılık ve karşıtlığı" ile değil, ona olan güncel ve *tekinsiz benzerliği ve karşıtlığı* ile de yoğunlaştırıyordu. Kısacası, öyle görünüyor ki herhangi bir halkın karmaşık tarihini dünyasız metinlere ve Doğu-Batı gibi özselleştirici formüllere indirgemenin tehlikelerine karşı bizi her zaman uyarmış olan ve bizleri "fikirler dünyası ile kaba siyaset ve devlet iktidarı olguları arasındaki fiili bağlara" gerekli dikkati göstermeye teşvik etmiş olan Said, bütün bir "Auerbach İstanbul'da" kavramsallaştırması göz önünde bulundurulduğunda bu dediklerini yapmayı şaşırtıcı bir biçimde başaramamışken, Auerbach'ın kendisi "İstanbul"u asla simgesel bir konuma indirgemez ve hem Türkiye'deki hem de Avrupa'daki siyasi durumu keskin bir biçimde kavrar.

Yine de Auerbach'ın İstanbul'un gündelik hayatına özel bir ilgi göstermemiş olması ilginç sayılabilir (Bildiğimiz gibi, *Mimesis*'in altbaşlığında geçen "gerçeklik" tabiri kitapta incelenen eserlerin tasvir ettiği seküler, gündelik dünyaya karşılık gelir). Kitapta, hatta Auerbach'ın yayımlanmış yazışmalarında bile, muhalif (ya da hiç değilse bütünüyle rejim yanlısı olmayan) Türk entelektüelleriyle herhangi bir fikir alışverişinde bulunduğuna dair bir ipucu yoktur. Halbuki o sıralarda Auerbach'la aynı üniversitede ders veren ve Batı edebiyatına olağanüstü bir ilgi gösteren donanımlı bir entelektüel olan Ahmet Hamdi Tanpınar'la son derece verimli ve aydınlatıcı sohbetler yürütebilirdi sözgelimi. Ama Auerbach ile Tanpınar ya da üniversitedeki başka herhangi bir Türk entelektüeli arasında böyle bir düşünsel alışveriş hiç olmamış gibi görünüyor. Bildiğimiz kadarıyla, ne Auerbach'ın filolojinin temellerini öğrettiği öğrencilerden herhangi biri ne de İstanbul'da birlikte çalıştığı

meslektaşları onun beşeri bilimler anlayışından özel bir ilham almış gibi görünüyorlar.[2] Peki neden?

Önce Auerbach İstanbul'da *Mimesis*'i yazdığı 40'lı yıllarda Türkiye'de neler olduğunu hatırlayalım. Enternasyonalist bir eğilime sahip olduğu söylenebilecek az sayıda muhalif entelektüel (İslamcılar, liberaller ve en önemlisi de sosyalistler) çok ciddi baskılarla karşı karşıyaydılar. Yirminci yüzyılın en büyük şairlerinden, sıkı komünist Nâzım Hikmet hapisteydi; sosyalist romancı ve hikâyeci Sabahattin Ali aldığı ölüm tehditleri yüzünden ülkeden kaçmaya çalışırken öldürüldü. Dönemin çok az sayıdaki demokrat gazetelerinden *Tan*'ın basıldığı matbaa yağmalanıp yakıldı. Türkiye resmen savaşa girmese de, gazetelerin ciddi bir kısmı Nazi yanlısı tutumlarını pek gizleyemiyor, diğer gazeteler de ağır bir sansüre tabi tutuluyordu. Bütün gayrimüslim azınlıkların Varlık Vergisi denen, son derece adaletsiz ve ayrımcı bir vergi ödemeleri zorunlu tutuldu. İstanbul Üniversitesi dahil bütün üniversitelerde özel bir temizlik harekâtıyla bütün muhalif unsurlar tasfiye edildi. 1930'larda "var olan İslam kültürü mirasının reddi" uygulamasının bir parçası olarak başlatılan dili özleştirme-Türkleştirme çılgınlığı, Osmanlıca felsefe kavramlarının yerine neredeyse bir gecede resmi bir komisyon tarafından uydurulan "öztürkçe" kavramların geçirildiği 1942'de doruk noktasına ulaştı. İşin ilginç yanı,

2. Bu yazının ilk taslağını yazdıktan birkaç ay sonra, İstanbul'daki Yeditepe Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapan ve Auerbach üzerine önemli çalışmalara imza atmış olan Martin Vialon'dan Auerbach'ın İstanbul'da kurduğu ilişkiler hakkında daha ayrıntılı bilgiler aldım. Anladığım kadarıyla, Auerbach İstanbul'da kaldığı dönemde Abidin Dino, Sabahattin Eyüboğlu ve Bedri Rahmi Eyüboğlu gibi solcu entelektüellerle sık sık görüşüyormuş ve sonraki yıllarda ABD'den yazdığı bazı mektuplarda bile İstanbul Üniversitesi'ndeki öğrencilerini bariz bir muhabbetle anıyormuş. Vialon Auerbach'ın Tanpınar'la tanıştığında ısrarlı, ama bu iki büyük sima arasında ciddi bir etkileşim olmadığını o da kabul ediyor. Bu ayrıntılar benim yukarıda söylediklerimle çelişiyormuş gibi görünse de, bahsedilen kişilerden herhangi birinin kendi düşünsel ve sanatsal çalışmalarında Auerbach'ın "hümanizm/beşeri bilim" anlayışından (ve tabii Auerbach'ın da onlardan) özellikle etkilenmiş olduğuna dair herhangi bir kanıt olmadığı için argümanımın hâlâ geçerli olduğunu düşünüyorum.

Maarif Vekaleti büyük çeviri projesini tam da o yıllarda başlatmıştı. Platon'dan Bergson'a, Sophokles'ten Proust'a Batı edebiyat ve felsefesinin yüzlerce klasiği devlet tarafından çevirtilip yayımlandı, ama bu çevirilerde kullanılan "yenikonuş" dili zamanın okurlarının bunları anlamasını, en azından ilk 10-15 yıl boyunca, çok zorlaştırmıştı.

Bütün bu etkenler, Auerbach ile Türk muadilleri ya da akademideki meslektaşları arasındaki kafa karıştırıcı etkileşim yokluğunu açıklamaya yetermiş gibi görünebilse de yeterli değil. Bana kalırsa bu yokluğun başlıca nedeni, akademik çevrelerdeki ya da bu çevrelere yakın Türk entelijansiyasının büyük çoğunluğunun, devletin milliyetçi gündemiyle ve izolasyonist ideolojisiyle güçlü bir özdeşleşme kurmuş oldukları için, dünyanın kaderi hakkındaki konuşmaya eşit muhataplar olarak katılma yetenek ve isteklerinin olmamasıydı.[3] Bu bakımdan kelimeye Said'in verdiği anlamda hiçbir zaman "seküler" olmamışlardı (Bruce Robbins'in işaret ettiği gibi, "Said'de seküler terimi [sadece] dini kaygı veya inançlara değil [aynı zamanda] inanç sistemleri olarak millet ve milliyetçiliğe de karşı oluşu ifade eder").[4]

Akademide ve akademi çevresinde çalışmalarına izin verilen Türk akademisyenlerin çoğu kendilerini öncelikle "Türk", sonra "akademisyen" olarak tanımlıyorlardı. Bilgiyi, ulaşılamayacak bir hakikate yakınlaşmaya yönelik kolektif, diyalojik bir çabanın sonucu olarak edinmek değil, başka yerlerde çoktan edinilmiş hakikate ulaşabilmek, Avrupalılarla kendi silahlarıyla savaşacak "gü-

3. Yakın tarihlerde, Adnan Adıvar'ı tam da bu yetenek ve isteğe sahip az sayıdaki aydından biri olarak tarif eden bir yazı yazdım. Meraklısı şuradan okuyabilir: "Adnan Adıvar için Bir Düşünsel Portre Denemesi" (Adnan Adıvar 2020). *Dünya ile Devlet Arasında Türk Muharriri* (2019) kitabımda da aydınların devletin bu izolasyonist ve milliyetçi politikalarına, en azından kültüre ait alanların özerkliğini kısmen de olsa koruma kaygısıyla direnmek için geliştirdikleri çeşitli strateji ve taktikleri anlatmaya çalıştım.

4. Aktaran Aamir R. Mufti, "Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture", *Critical Inquiry* 25 (1), Güz 1998: 96.

cü" bulmak için edinmek istiyorlardı. Bu noktada şu da sorulabilir: İyi de, Nietzsche, Foucault ve Said "nesnel" bilgi arayışı ile güç istencinin "aydınlanmış" Batı'da da her zaman bir ölçüde iç içe geçmiş olduğunu göstermemişler miydi? Bilhassa Said akademik dünya, özellikle de beşeri bilimler dünyası ile emperyalist iktidar mücadelelerinin dünyası arasındaki rahatsız edici ölçüde güçlü bağları vurgulamamış mıydı? Evet, ama Türkiye'de bilgi arayışı çiğ iktidar çıkarları uğruna çok uzun bir süre apaçık biçimde araçsallaştırılmış olduğu için[5] ve bağımsız, sivil ve eleştirel bir entelijansiyanın ortaya çıkmasını sağlayan güçlü bir "iktidara hakikati söyleme geleneği" devletin şiddetli baskısı yüzünden gelişememiş olduğu için, akademi Batı'daki görece özerkliğe bile sahip değildi.

Bütün bunlar göz önünde bulundurularak bakıldığında görülüyor ki devletin seçkin mülteci bilim insanlarını davet etme, Batı klasiklerini çevirtme gibi pedagojik manevraları, Cumhuriyet'in genç nesilleri üzerinde herhangi bir kalıcı etki bırakamamaya iki nedenle yazgılıydı. Birincisi, ona eşlik eden bir demokratikleşme süreci olmadıktan sonra koca bir toplumu bir "Aydınlanma" sürecinden geçirmek mümkün değildir: Sırf eğitim tarzlarını "modernleştirerek" ve Avrupa klasiklerini çevirterek modern olunmaz, hele ki devlet aynı anda resmi bir milli ideoloji yaratıp ona yönelik her türlü muhalefeti şiddetle bastırıyorsa.[6] İkincisi, yeni milliyetçi

5. Hiç değilse on dokuzuncu yüzyılın başlarından beri, çoğunlukla devlet aygıtlarında çalışan bürokratlar konumundaki Osmanlı/Türk okumuşlarının temel kaygısı her zaman "devletin bekasını sağlamak" olmuştu.

6. Savaş Kılıç haklı olarak şöyle bir soru sordu bu tespiti okuyunca: "Buradaki neden-sonuç ilişkisini anlayamadım. Resmi ve milli bir ideoloji Aydınlanma'ya neden engel oluyor? Fransız Aydınlanması da monarşinin ciddi baskısı ortasında gelişmişti." Tarihsel olarak son derece haklı bir itiraz; aynı soru başka ülkelerin "modernleşme" tarihlerinde de modernlikle ilgili, hatta düpedüz Aydınlanmacı kaygıların milliyetçilikle hep iç içe gelişmiş olduğunu, sık sık, bazen de daha en baştan beri milliyetçi saiklerle seferber edildiğini gösteren örnekler verilerek de sorulabilir. Hatta "modernleşme" denen şeyin tam da bu olduğu, zaten "modernleşme" girişimlerinin neredeyse her zaman –dozları farklılıklar gösteren– bir milliyetçiliğin basıncıyla başlatıldığı bile söylenebilir. Aslında, argümanlarını yete-

Cumhuriyet rejiminin katı izolasyonizmi ve her türlü enternasyonalizmi ciddi bir baskıya maruz bırakması, dünyevi ve seküler bir bilincin, dünyaya-dahil-bir-aktör olma hissinin oluşmasını önlemiştir. Bilindiği üzere, Türkiye savaş boyunca Nazilerle sıkı bir temas halinde olmasına rağmen İkinci Dünya Savaşı'na katılmamıştı. Savaşın ardından, Komünizmi ve Sovyetler Birliği'ni bir tehdit olarak algılayan Türkiye devleti 1952'de NATO'ya katılarak Soğuk Savaş boyunca sadık bir "stratejik" müttefik, yani genelde Batı'nın, özelde de ABD'nin askeri ortağı oldu. Hatta Türkiye bu ittifaka öylesine sadıktı ki Üçüncü Dünya'daki sömürgecilik-karşıtı mücadelelerle hiçbir zaman ilgilenmedi, mesela 1955'teki ünlü Bandung Konferansı'na katılmayı aklından bile geçirmedi.

Bütün bu tarihsel gelişmelerin, bizim buradaki tartışmamızla bağlantılı net sonucu, bir ülke olarak Türkiye'nin asla Batı karşısında, ona meydan okuyan bir "muhatap" haline gelememesi oldu. Said o nefis "Sömürgenin Temsili: Antropolojinin Muhatapları" adlı denemesinde bu kavramın kafa açıcı bir tasvirini yapar: "Kadınlar, Şarklılar, siyahlar ve diğer 'yerli'ler gibi madun şahsiyetler ancak yeterince gürültü çıkardıklarında dikkat görmüş ve deyim yerindeyse içeri davet edilmişlerdir."[7] 1960'ların sonlarında sivil

---

rince olgunlaştıramadığımı düşündüğüm için bu kitaba dahil etmediğim ilk yazılarımdan birinde ben de yaklaşık olarak bu tezi savunmuştum. Daima milliyetçiliğin ve kapitalizmin gereklerine uyum sağlama arzusunun yön verdiği bu reel "modernleşme" süreçlerini, Aydınlanma kadar hatta ondan da çok Aydınlanma'ya romantiklerin, sosyalist hareketlerin, Nietzsche ve Kierkegaard gibi anti-Hegelci düşünürlerin vb. yönelttiği eleştirileri de dahil ettiğim, en çok kendi kendini sürekli düşünme ve sorgulama konusu haline getirme ilkesi üzerine kurulu bir "modernlik" anlayışından (idealinden de denebilir) ayırmaya çalışmıştım. Buradaki cümleler de aynı yaklaşımın ürünü. Benim modernlikten ve onun bir parçası olarak Aydınlanma'dan anladığım şeyle milliyetçilik daima karşı kutuplarda diyebilirim (bunun hâlâ enine boyuna geliştirilmesi ve açıklanması gereken bir tez olduğunun farkındayım, ama burada yapılabilecek bir iş değil bu. Zaten hakkıyla yapabileceğimden de emin olamadığım için o yazıya el atmaya bile kalkışmadım). Bu meseleye burada en azından değinmeme fırsat verdiği için Savaş'a teşekkürler!

7. Edward Said, "Sömürgenin Temsili: Antropolojinin Muhatapları", *Kış Ruhu* (2000: 49).

ve özgürlükçü bir sol halk muhalefeti hareketi başlayana kadar,[8] akademi içindeki ve etrafındaki Türkiyeli entelektüeller bu "gürültü"nün, eşit bir muhatap muamelesi görme yolundaki meydan okuyucu talebin bir parçası olamamışlardır.

Bence siyasal olanın, eşitlik talebinin yaşayan en büyük filozofu olan Jacques Rancière, Said'i yaratıcı bir biçimde –Türkiye'nin ve Türkiyeli entelektüellerin uzun süre bu siyasal meydan okumanın ayrılmaz bir parçası olamamalarının nedenini incelerken mutlaka hesaba katılması gereken bir biçimde– destekliyor. Rancière'e göre, bir iktidar ilişkisi içinde olan iki taraf arasında eleştirel bir hesaplaşma olabilmesinin temel koşulu, zayıf ya da "sayılmayan" tarafın bir siyasal özneleşme sürecinden geçmesidir. Bu özneleşmenin ilk şartı da asla "bir kimliğin basit olumlanması değildir; aynı zamanda, daima, bir başkası tarafından dayatılmış ve *polis*'in mantığı tarafından tespit edilmiş bir kimliğin inkârıdır... İkinci olarak, bir kanıtlamadır... bir haksızlığın ele alındığı ve eşitliğin kanıtlandığı bir polemik ortak yer"in olmasıdır.[9] Demek ki, herhangi bir verili kimlik, özellikle de ulusal, cemaate ait bir kimlik (elbette Avrupalı kimliği gibi ulusötesi kimlikler de dahildir buna) gerçekten özgürleştirici bir siyasal pratiğin temeli olamaz. Rancière şunu da belirtir: "Siyasal düşünüm ve eylemin güncel çıkmazı, siyasetin bir cemaate has olanın dışavurumuyla özdeşleştirilmesinden ileri geliyor... Bir haksızlığın mağduru olan ve haklarını gündeme getiren bir kategorinin adı daima adsızın adıdır, kim-olduğunun-önemi-yok'un adıdır."[10]

Bu aydınlatıcı tezler ışığında ele aldığımız soruna dönecek olursak şunu görürüz: Türkiyeli entelektüeller ve Türkiye'deki de-

8. Sol hareketlerin başlangıcı çok daha öncedir elbette. TKP 1920'de kurulmuştu, mesela. Gelgelelim, Parti resmen yasaklı olduğu ve üyeleri Cumhuriyet rejimi tarafından şiddetle cezalandırıldığı için, yeraltında çalışmak zorunda kalmışlar ve halkın geneli üzerinde ciddi bir etki yaratabilmek şöyle dursun, halka ulaşmakta bile zorluk çekmişlerdi.

9. Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında* (2007: 76). Çeviride çok ufak bir değişiklik yapıldı.

10. *A.g.y.*, s. 72-73.

mokratik hareket (tıpkı dünyadaki muadilleri gibi) tarihin bir noktasında "bir haksızlığın ele alındığı ve eşitliğin kanıtlandığı bir polemik ortak yer"in bir parçası olabilmişlerse, verili adlarını, devlet, millet veya dinle özdeşleştirilmelerini reddedip kendilerine "Türk" ya da "Müslüman"dan başka adlar vererek (eşitlik için evrensel bir mücadele vermekte olan dünyanın bütün "sayılmayanlar"ıyla dayanışma halindeki proleterler, devrimciler, sosyalistler, komünistler, feministler vs. olarak) dünya meselelerine müdahil olma istekliliklerini yansıtabildikleri için olabilmişlerdir. Türkiye'de derinlere nüfuz etmiş bir izolasyonizmin çemberini kırabildiysek bu öncelikle 1970'lerdeki bu enternasyonalist sol demokratik hareketler sayesinde mümkün olabilmiştir; bugünlerde bazı liberallerin iddia ettiği gibi, Türk devletinin 1980'lerde o uzun otarşik ekonomi geleneğini terk edip neoliberal küresel ekonomiye katılmak zorunda kalması sayesinde değil.

Aksine, ABD destekli 12 Eylül darbesi ülkenin ekonomisini açgözlü şirket kapitalizmine sonuna kadar açmaya yönelik bu projeyi, tam da demokratik ve enternasyonalist muhalefetin her zerresini fiilen imha ederek uygulamaya koyabilmişti. Siyasal partiler ve sendikalar hemen kapatılmış, on binlerce siyasal muhalif hapsedilip işkencelere maruz bırakılmıştı. Bütün kitle iletişim araçları ağır bir sansüre tabiydi. Türklerin çoğunun Müslüman olduğu gerçeği yeniden keşfedilmişti ve tekrar tekrar vurgulanıyordu: Türkiye halkının önemli bir bölümünün sadece Türk ve Müslüman olamayabileceğini, olması gerekmediğini fiilen göstermiş olan "Komünistler"in olası bölücü ve kafa karıştırıcı etkilerini izale edebilmek için mahut "Türk-İslam sentezi" ortaya atıldı ve hararetle desteklendi. Türkiye toplumunun damarlarına enjekte edilen bu ağır İslam dozunun yanı sıra, milliyetçiliğin de güçlendirilmesi gerekiyordu ki bence bu da esasen çoktandır süregelen Kürtleri ezme geleneğini dayanılmaz hale gelinceye dek güçlendirme yoluyla yapıldı. Böylece Kürtler, Türk milliyetçiliğinin usturasını iyice bilemeyi sağlayacak ulusal bir direniş hareketi oluşturmaya zorlandılar (Kürt hareketinin kendisinin eylemliliği-

ni inkâr edip bu hareketi bütünüyle tepkisel bir konuma indirgemek elbette büyük bir haksızlık olur. Böyle bir niyetim olmadığını söylemeye bilmem gerek var mı? Meseleyi devlet açısından taşıdığı işlevle tarif ediyorum burada sadece). Ve üniversitedeki neredeyse bütün muhalifler tasfiye edildi. İşin acı yanı, 25 yıldır[11] hâlâ 12 Eylül rejimine ait 1982 Anayasası'nın ve baskı yasalarının gölgesinde yaşıyoruz.

Ama bir halkı etnik ve dini kimliğine indirgemek ne kadar yanlışsa, bir ülkenin entelektüel ve kültürel hayatını, tamamıyla kasvetli bir baskı tablosuna indirgemek de o kadar yanlış olur. Foucault'nun hatırlattığı gibi, "iktidarın olduğu yerde, direniş de vardır". Ben de darbe-sonrası dönemdeki başlıca entelektüel direniş ve umut kaynağının, bağımsız yayıncıların bastığı kitap ve dergiler olduğunu ileri süreceğim. Türkiye'nin o dönemki genç kuşakları dünyanın siyasal ve kültürel gidişatı hakkındaki eleştirel ve akademik tartışmalarla temaslarını sürdürebildilerse, hâlâ dünya çapında devam etmekte olan "daha iyi bir dünya yaratma" mücadelesinin parçası olmak isteyen önemli sayıda genç insan varsa, bu, öncelikle darbeyle şiddetli bir kesintiye uğrayan 70'lerin siyasal ve demokratik mücadelelerine aktif olarak katılmış olan bu yayıncıların ve birlikte çalıştıkları yazarlarla çevirmenlerin çabaları sayesinde mümkün olmuştur. 90'lı yıllarda ve 2000'lerin başlarında, siyasal bilinçleri büyük ölçüde "1978 kuşağı" denen kuşağın bastığı kitaplarla şekillenmiş olan (ve bu arada Auerbach'ın dönemindekilere göre artık çok daha donanımlı olan üniversite kitaplıklarında bulunabilen eleştirel/siyasi sosyal ve beşeri bilimler literatürüne kolayca ulaşabilen) yeni kuşak editörler ve çevirmenler de onlara katıldı. Ben bu yayıncılara Saidci yayıncılar adını vereceğim, ama bunun nedenini açıklamadan önce, yaklaşık 25 yıldır bağımsız yayıncılık sektöründe çalışmakta olan sevgili mesai arkadaşım Müge Gürsoy Sökmen'in yardımıyla, Türkiye'deki yayıncılık ortamının genel bir tablosunu çizmek isterim.

11. Artık, 40 yıldır.

2004 yılında Berlin'de düzenlenen 27. Uluslararası Yayıncılar Birliği Kongresi'nde yaptığı konuşmada, Türkiye'deki bağımsız yayıncıların özgül durumunu gayet özlü bir biçimde şöyle özetliyor:

Yaklaşık 400 bağımsız yayıncının bulunduğu Türkiye nadirattan bir örnek sayılabilir. Bu yayıncılar mali ve siyasi bağlar bakımından bağımsız durumdalar; hem devletten hem de büyük şirketlerden bağımsız. Ama bu olumlu durumun olumsuz nedenleri de var: Türkiye'deki yayıncılık piyasası büyük sermayeyi tatmin edecek kadar istikrarlı değil, o yüzden de piyasa bağımsız yayıncılara kalıyor. Ayrıca, akademik yayıncılığın darbeden sonra yaşadığı gerileme ve üniversite yasasında yapılan değişiklik, "akademi-dışı" Türkiyeli yayıncıların çok güçlü inceleme listelerine sahip olmalarını mümkün kıldı. Elbette hayatta kalmamızı, son derece siyasi ve tartışmaya hevesli bir genç nüfusumuzun oluşuna da borçluyuz.[12]

O zamandan beri geçen yıllarda aktif bağımsız yayıncıların sayısı 1000'i geçti. Türkiye şu anda basılan toplam kitap sayısı içinde ciddi inceleme kitaplarının yüzdesinin en yüksek olduğu ülkelerden biri durumunda. Keza çeviri kitaplar da bir yılda basılan "kültür kitapları"nın toplam sayısının yüzde 30-40'ını oluşturuyor genellikle.[13] Ben bunu entelektüel bağımlılığın işareti olarak görmüyorum; aksine bu oranın yüksekliği bence bilim, siyaset ve edebiyat alanında başkalarının neler düşünüp yazdığına yönelik, siyasi saikleri de olan sahici bir merakın sağlıklı bir işareti. (Bu oranın ABD'de sadece yüzde 3 ya da 4 olduğunu ve Amerikalı okurların dünyada neler olduğuna dair birinci elden bilgi edinme şansına genelde sahip olmadıklarını hatırlarsak, dünyanın geri kalanı karşısındaki bu kayıtsızlığın Amerikan politikacılarının kolayca benimseyiverdiği saldırgan, tepeden bakan tavrı yaratmaya nasıl

12. Müge G. Sökmen, "A Delicate Dance: Freedom to Publish in Turkey Today." 21 Haziran 2004'te Berlin'de Uluslararası Yayıncılar Birliği'nin 27. Kongresi'nde sunulan yayımlanmamış bildiri.

13. Müge G. Sökmen, "Translating and Publishing Turkish Literature." 1 Haziran 2007'de Boğaziçi Üniversitesi'nde düzenlenen 1. Uluslararası Türk Edebiyatı Çevirmen ve Yayıncıları Sempozyumu'nda sunulan yayımlanmamış bildiri.

yardımcı olduğunu da anlamaya başlayabiliriz.) Yakın dönemde, ucuz, kolay okunur çoksatarlarla ve esasen Batılı devletlerin Türkiye'yi "bölme ve yönetme"ye yönelik gizli komplolarını konu alan son dönem Türkiye tarihine dair sözde-analizlerle (maalesef AB devletlerinin çifte standartlarının da beslemesiyle gittikçe gemi azıya alan bir milliyetçiliğin patolojik ihtiyaçlarına karşılık veren "analizler"le) zaten başlamış olan ticarileşmenin ardından büyük sermaye de yayıncılık sektörüyle ciddi olarak ilgilenmeye başladı.

Keza üniversite yayıncılığı yeniden canlanıp beşeri ve sosyal bilimler alanında ciddi eleştirel çalışmalar yayımlamaya başladı. Fakat son yüzyılın en önemli radikal düşünürlerinin çoğu Türkiye'de hâlâ akademi-dışı yayıncılar tarafından basılıyor: Said, Williams, Jameson, Žižek, Foucault, Adorno, Benjamin, Rancière, Badiou, Guha, Karatani, son yirmi beş yıl içinde genel Türkiye okuruna ilk kez bu bağımsız yayıncılar tarafından tanıtılan yüzlerce isimden yalnızca birkaçı. Bu tarz kitapların bazılarının tirajı 10.000'e kadar çıkabilse de, ortalama satış rakamları 1000 ila 2000 civarında, ama yine de bu kitaplar, birbirine ödünç verme uygulamasının çok yaygın oluşu ve kütüphaneler sayesinde, bu rakamlara bakarak zannedilebileceğinden çok daha geniş bir okur kitlesine ulaşıyor.

Ama gelin, Said'in bir MLA toplantısında önemli bir üniversite yayıncısının satış temsilcisine sorduğu soruyu soralım biz de: "Kim okuyor bu kitapları?"[14] Said bu soruyu sorarken hakikaten son derece parlak olmakla birlikte fena halde teknik bir nitelik arz eden edebiyat eleştirisi kitaplarının geniş bir kitleye ulaşamayacağını ima ediyordu. Aldığı cevap, bu tür eleştiri kitaplarının yazarlarının "birbirlerinin kitaplarını sektirmeden okudukları" şeklinde olmuştu. Bu cevap da Said'e, uzmanlaşmanın hegemonyasına ve bu hegemonyanın beşeri bilimler alanında yol açtığı loncacılık,

14. Edward Said, "Muhalifler, İzleyiciler, Taraftarlar ve Cemaat", *Kış Ruhu* (2000: 92).

hermetizm ve dünyasızlığa saldırması için mükemmel bir vesile sunmuştu. Şu sonuca varıyordu Said:

> Beşeri bilimlerin izleyici kitlesi, diğer beşeri bilimcilerden, öğrencilerden ve beşeri bilimciyi "beşeri bilimler"in, kültürün ya da edebiyatın toplumda zararsız bir yer edinmesini garanti altına almak için kullanan hükümet ve şirket temsilcileri ile medya işverenlerinden oluşan sabit bir kitledir... Sonuç olarak, beşeri bilimlerin özel misyonu, gündelik dünya meselelerine *karışmamayı* temsil etmekten ibarettir.[15]

Bu yazının başlığındaki "Saidci" sıfatı da burada devreye giriyor işte. Deminden beri anlattığım bu tür yayıncılar, belki yine güç anlaşılır ama her zaman gündemle bir şekilde bağlantılı kitaplarını yayımladıklarında, akıllarında (ve gerçeklikte) çok daha geniş ve uzman-olmayan bir izleyici kitlesi vardır. Derslerinde bu yazarlardan yararlanacak kemale ermiş akademisyenlerin önemli bir kısmının bu çevirileri okumaya tenezzül etmeyeceklerini bilirler.[16] Zaten bu çevirilerin ulaşması amaçlanan kitlenin bir parçası değildir bu akademisyenler. Saidci yayıncıların izleyici kitlesi, kâh akademide bilginin üretilme ve aktarılma biçimini dönüştürmek gibi ciddi bir derdi olan öğrenciler ve genç kuşaktan akademisyenler, kâh nüfuz alanlarını genişletebilmek için bilgiye ekmek kadar ihtiyaç duyan sosyalist, anarşist, liberal ve hatta İslamcı eylemciler; kâh şairler ve edebiyatçılar; kâh içinde bulundukları tabiyet konumunu anlamlandırıp değiştirmek isteyen kadınlar ve Kürtler başta olmak üzere etnik azınlık mensuplarından oluşan dinamik, sürekli değişen bir kitledir. Kısacası, çoğunlukla, keskin bir siyasi farkındalığa sahip olan ve fena halde dünya meselelerine *karışmayı* arzulayan gençler.

15. *A.g.y.*, s. 111, 115.

16. Akademisyenlerin çoğunun bu kitapların çevrildiğinden bile haberi olmaz zaten. Çoğunlukla bunları İngilizce orijinallerinden ya da orijinalleri Almanca veya Fransızca ise İngilizce çevirilerinden okumayı tercih edeceklerdir. Zaten çoğu da kendi çalışmalarını (bunlarda Türkiye'nin acil sorunlarını ele alıyor olsalar da) anadilleri olan Türkçeyle değil, İngilizceyle kaleme alırlar, zira hedefleri bir uzmanlar kitlesine, yani kendi çalışma alanlarındaki diğer akademisyenlere hitap etmektir.

Saidci bir perspektifin damgasını vurduğu bu yayıncılık tarzı, basılacak kitapların seçiminde doğal olarak son derece seçici ve siyasi saiklerle davranmayı gerektirir. Sırf belli isimler seçip yazdıkları her şeyi basarak Saidci bir yayıncı olunmaz. Saidci bir yayıncı kendine her zaman, şu anda şu ya da bu kitabı basmanın ne anlama geldiğini ve ülkenin entelektüel, kültürel ve siyasal hayatının özel ortamında nasıl kullanılabileceğini sormak zorundadır. Entelektüel bakış açısıyla sizi önceki eserlerini yayımlamaya ikna etmiş olan bir yazar yine çok ilginç bir esere imza atmış olabilir, ama bu kitap bir uzmanlık alanının halihazırdaki jargonuna, yazarın sınırlı bir uzmanlar çevresinin ötesinde kalan bir kitleye hitap etmesini önleyecek kadar aşırı gömülmüşse veya daha beteri, yazar aşırı Avrupamerkezci bir tutum takınmışsa Saidci bir yayıncı bu kitabı basmayacaktır.

Mesela ben de birkaç ünlü akademisyenin bazı kitaplarını yayımlamayı esasen yukarıda saydığım gerekçelerle reddetmek durumunda kalmıştım. Üzülerek söyleyeyim ki en beklenmedik yazarlarda bile bilinçdışı bir kavimmerkezciliğin örneklerine, gittikçe daha sık rastlıyorum. Tek bir örnek vereceğim: Dünya solunun Badiou, Žižek, Critchley, Santner ve Eagleton gibi bir dizi önemli siması son eserlerinde din fenomenini ve trajedi, özgürlük, hatta hayatın anlamı gibi büyük soruları deşme ihtiyacını hissettiler. Çalıştığım yayınevinde bizler de dinin bu denli çok insanın hayatı için neden önemli olduğunu anlayabilmek için pozitivist önyargılardan kurtulmanın şart olduğunu ve acı, ölüm, sempati, trajedi ve sorumluluk gibi etik ve varoluşsal meseleleri ele almayan her türlü din eleştirisinin cahilce ve içi boş olacağını düşündüğümüzden bu eserlerin çoğunu memnuniyetle basabileceğimizi düşünmüştük. Ama basamadık. Çünkü bütün bu yazarlar (belki Critchley istisna tutulabilir) Yahudi-Hıristiyan geleneğinin fazla içinden konuşuyorlar ve diğer dini gelenekleri pek dikkate almıyorlar. Özelde Yahudi-Hıristiyan geleneğine, genelde de dine karşı kendi "kuşkucu yorumbilgilerini" devreye sokmayı unutuyormuş ve dini bütünüyle dinin kendi terimleriyle anlamaya çalışıyormuş gibi görünüyor-

lar. Hatta bazen bir bütün olarak dini söylem karşısında takınılması zorunlu seküler mesafeyi korumayı başaramayıp dinibütün Hıristiyanlardan ya da Yahudilerin yazacaklarından farksız şeyler yazıyorlar. Halbuki mesela kendi ülkesinde maalesef yeterince tanınmayan Joel Kovel gibi biri *Tarih ve Tin* (1994) adlı kitabıyla Türkiye'de dikkate değer sayıda okura ulaşabilmişti çünkü solcu bir radikal sıfatıyla hem kendi dini geçmişi hem de bütün bir din kurumu karşısında bahsettiğim mesafeyi koruyabilmişti.

Sanırım bu örnek "Said İstanbul'da" derken kastettiğim şeye somut bir içerik vermeye yardımcı olabilir. Said'in eserleri ve dünyevi, seküler ruhu epeydir "İstanbul'da", farkında olmadan düşünceyi körelten kimlik muhabbetlerine girmenin tehlikeleri ve –maalesef hem Türkiye'de hem de Avrupa'da yükselişte olan– kavimmerkezci dargörüşlülüğün bütün çeşitlemelerine karşı uyanık olmamızı sağlıyor. Biz Saidci yayıncılar, çevirmenler, yazarlar ve okurlar Türkiye'deki bu kavimmerkezciliğin fena halde farkındayız ve çoğunlukla başarılı olamasak da en azından Beckett'in dediği gibi "daha iyi yenilmek" üzere elimizden geldiğince ona karşı savaş vermeye çalışıyoruz. Oysa Avrupa solundaki muadillerimiz bile sık sık bir çifte tuzağa düşüyorlar. Birincisi, kendilerini sabit ve verili bir kimlik olarak, çoktan ulaşılmış bir evrenselliğin mahalli olarak Avrupa ile kolayca özdeşleştirebiliyorlar. İkincisi, bizleri sadece "Türkler" ya da "Müslümanlar" diye adlandırmakta ısrar ediyorlar; belli ki bizim kendimize başka bir ad, onların da kendilerini dönüştürmek üzere paylaşmak isteyebilecekleri bir ad veremeyeceğimizi düşünüyorlar.

Bir zamanlar Türkiye, Batılı siyasetçi ve entelektüellerin gözünde "gelişmekte olan ülkeler"den biriydi. Sonraları Berlin duvarının çöküşü, mahut "geç kapitalizm"in yükselmesi ve vurgunun gittikçe daha fazla kültürlere, yaşam tarzlarına ve kimliklere kaymasıyla birlikte sanayileşme paradigması miadını doldurdu. Kamusal tartışmalar, Doğu-Batı, Avrupa-İslam gibi kaba ve şeyleşmiş ayrımlar etrafında şekillenmeye başladı ve sözgelimi Türkiye dörtbaşı mamur bir "İslam ülkesi" olup çıktı, hem de o kor-

kunç insan hakları ihlalleri siciline bakmadan bir de "medeni" Avrupa Birliği'ne katılmaya cüret eden bir ülke. Halbuki ne bu (sahiden de berbat) sicil ne de Türk halkının çoğunluğunun her zaman Müslüman olmuş olması, Türkiye'nin 1952'den bu yana NATO'nun aktif üyesi olmasına engel olmamıştı hiç, hâlâ da olmuyor. Askeri bir ortak olarak Türkiye iyiydi hoştu, ama kültürel bir ortak ve AB'nin ekonomik kaynaklarından yararlanmaya aday bir ülke olarak büyük bir tehlike anlaşılan Avrupalı siyasetçiler için. Bu tür çevrelerde ikiyüzlülük beklenmedik bir şey değil. Ama asıl moral bozucu olan gittikçe daha çok Avrupalı solcu ya da radikal entelektüelin de genelde "İslam", özelde de "Türkiye" karşısında bu tepeden bakan, özselleştirici tavrı, bilinçsizce de olsa benimsemeye başlamış olması. Türk yazarlar, sinemacılar, akademisyenler vs. Avrupa'daki muadilleri tarafından Türkiye'deki rejimin resmi temsilcileriymiş muamelesi görmekten bıktılar. Hep AB ile, Kürt meselesi ile, İslam'da kadının yeriyle, 1915'te Ermenilere yapılan gaddarlıklarla vs. ile ilgili ve hep aynı sorularla sorguya çekilmekten, İslam adına ya da Türk devletinin yetkilileri tarafından yapılan yanlışlar yüzünden düpedüz azarlanmaktan usandılar. Sanki bu yanlışlarla her Allahın günü onlar mücadele etmiyor ve bu mücadelenin bedelini ödemiyorlarmış gibi, sanki bir Türk entelektüelinin hakkında dişe dokunur bir şey söyleyebileceği başka hiçbir mesele olamazmış gibi. Halbuki hepimiz sol radikal olma sıfatıyla, içinde yaşadığımız dünyayı (bu dünyaya Avrupa da dahil elbette) gerçekten değiştirmek istiyorsak, dini ya da ulusal kökenimiz ne olursa olsun birbirimizle eşit ortaklar, dostlar, yoldaşlar olarak konuşmamız ve Benjamin'in öğrettiği üzere, hepsi de bir dolu barbarlık sayesinde mümkün olabilmiş her kültürün sırtındaki ortak tarih yükünü birlikte yüklenip hafifletmemiz gerekiyor. Avrupa'da Solun bile başkalarından bir şey öğrenmekten, onları önce (Badiou'nun deyimiyle) "kurban" konumuna yerleştirmeksizin, gerçekten dinlemekten âciz hale gelmesi çok hazin.

Meseleyi çok iyi özetleyen bir Rancière alıntısıyla bitireyim bu yazıyı:

Otuz yıl önce hepimiz "Alman Yahudileri"ydik, yani siyasal çatışma kültüründe "yanlış" adlar taşıyorduk. Bugün sadece "doğru" adlarımız var: Avrupalıyız ve yabancı düşmanıyız... Nesnel olarak, bugün göçmenlerin sayısı otuz yıl öncesine göre pek fazla değil. Öznel olarak ise çok daha fazla. Bunun nedeni şu ki, o gün göçmenlerin bir başka adı, siyasal bir adı vardı: Onlar proleterdi. O günden beri, siyasal özneleşmeden ileri gelen bu adı kaybettiler; artık yalnızca "nesnel", yani kimliksel bir ada sahipler. Başka adı olmayan öteki, artık salt bir nefret ve ret nesnesi haline gelir... O zaman sorun sadece "siyasal bir sorun"la yüzleşmek değildir. Sorun siyaseti yeniden icat etmektir.[17]

Hepimizin –Batılıların da Doğuluların da, Kuzeylilerin de Güneylilerin de–, siyaseti ancak hep birlikte ve verili adlarımızla verili kimliklerimizi geride bırakarak yeniden icat edebileceğimizi görmemiz gerek.[18] Bu baptan Edward Said'in söyleyecek çok şeyi var.

2008

17. Rancière, *Siyasalın Kıyısında* (2007: 77-78).

18. Bu yazı uluslararası bir sempozyumda sunulduğu ve o tarihlerde muhalif Batılı akademisyenler ve entelijansiya arasında bile "kimlikçi" yaklaşımlar epey ağırlıklı olduğu için yazıda çoğunlukla bu tarz yorumları sorunsallaştırmaya çalışmıştım; siyaseti yeniden icat etmek için "verili adlarımızla kimliklerimizi geride bırakma" gerekliliğinin altını çizmem bundandı. Aradan geçen yıllardan sonra şu iki noktayı mutlaka ekleme gereği duyuyorum: Birincisi bu icat bundan *ibaret* olsaydı bu kadar zor olmazdı, bu olsa olsa gerekli bir koşul sayılabilir. İkincisi ve daha önemlisi, bu yıllarda gücüne güç katan neoliberalizm bunun önüne birçok somut engel koymanın da ötesinde klasik çizgilerde siyaset yapma imkânını bile bütünüyle ortadan kaldırmaya yönelik çok güçlü saldırılarda bulundu, ciddi kazanımlar elde etti; bildik anlamda siyaset sahnesini kapitalizmin iktidarına kısmi kısıtlamalar koymaya yönelik geleneksel sosyal demokrat yaklaşımlara bile kapattı. Dört bir yanda Bonapartist/faşist yönetim biçimine dönülmüş durumda; sosyal demokrasi neoliberalizme ayak uydurayım derken bu tür rejimlerin sık sık başvurduğu iç ve dış sömürgeci, militarist hamlelere bile destek olarak son nefeslerini verdi veriyor. Bu yüzden işimizin çok daha zor olduğu iddia edilebilir belki ama ben tam da klasik siyasetin bu "total" iflasının gerçekten radikal ve özgürlükçü antikapitalist alternatiflerin cazibesini artırmaya başladığını gözlemliyorum bütün dünyada. İhtiyatlı bir dille, korkunç başlayan 2020'ler çok büyük çaplı dönüşümlerin de başladığı, her halükârda çok sert geçecek bir zaman dilimi olacakmış gibi görünüyor, denebilir sanırım.

Taşraya Bahar Hiç Gelmez mi?

GENELDE TAŞRAYI, özelde de Türkiye taşrasını şehirli sol-düşünsel bir bakışa konu eden çoğu kişi, "düşünce-öncesi" düzeydeki (demek ideolojik) iki mevsimsel imgenin kıskacından sıyrılamıyormuş gibi geliyor bana. Sinemanın da beslediği imgeler bunlar: Taşra ya *yaz* sıcağının bunaltısı içinde, esasen bir kavrulmuşluğu, kurumayı, güdük ve akim kalmışlığı, sıkıntıdan ne yapacağını bilememeyi, gitmek isteyip gidecek yer bulamamayı simgeleyen ve şehre özgülenen renklilikle çeşitliliği bastıran sapsarı tonlarla canlanıyor çoğumuzun kafasında ya da *kışın* gri yahut beyaz (her halükârda gene renksizleştirici, aynılaştırıcı) tonlarıyla; insanı evine, mahallesine, köyüne, kasabasına kapanmaya, dışarı çıkmayı istememeye sevk eden, zaten pek de canlı sayılamayacak sokak hayatını iyice seyrekleştiren, geçmek bilmez büyük bir üşüme ve büzüşme hissi yaratan tonlarla. "Tipik" kavruk Orta Anadolu ve "yolları kardan kapanan" Doğu Anadolu imgeleri bunlar. Edebiyatımız da sinemamız da, taşrayı anlatmaya tenezzül ettiğinde, anlatılan olay nerede geçerse geçsin bu hâkim imgelerden, bu tonlardan pek kurtulabilmiş sayılmaz. (Tam bu yazıyı yazdığım sıralarda rastlantıyla Refik Halid Karay'ın *Ay Peşinde*'sini (2010) okuyordum. Oradaki "Anadolu'da Bahar" –bu başlık çakışması da manidar– yazısının girişi, artık klişeleşen bu imgelerin hepsini nefis bir üslupla öncelemiş: "Anadolu kasabalarında... insanın ömrü kotrada rüzgâr bekler gibi daimi bir bekleme, durgunluk ve sıkıntı

içinde geçer; bu hayattan şifa, sıhhat ve zevk beklemek abestir, günler adamı için için, sessiz sedasız, yumuşacık dişleriyle farkında olmayarak mütemadiyen kemirir, eritir ve bir gün kof edip bitirir. Artık, özünü kurt yemiş bir ağaç gibi, sizden çiçek, yaprak, meyva, yani fikir, zevk, neş'e beklemek abestir; kaba, hantal, lüzumsuz bir şekil, bir eşya haline gelir, kütük gibi hissiz durur, hulâsa kurursunuz." Şöyle bitiyor yazı: "Ben Anadolu'da İstanbul'un tahassürünü ancak baharda, ırmak ve dağ kenarlarında gezerken unutur, ancak bahar gelince gözlerimi İstanbul tarafından çevirir, bulunduğum yerlere dikerdim." (Karay'ın hayatının ciddi bir bölümünü sürgünde geçirdiğini unutmamak lazım bu satırlar hakkında aceleci yargılar vermeden önce.)

Görsel klişelerle yoğrulmuş bu "düşünce-öncesi" düzeyde bir süre daha kalalım ama biz taşraya "bakarken". Zira bu bakış bizim yerimize düşünüyor çoğu zaman, daha biz tek kelime edemeden hükmünü çoktan vermiş oluyor. Vertov'un Sovyet avangardının doruk noktalarından birini oluşturan (ama tabii ki sonradan bütün avangard deneyler gibi makus talihine yenilerek sinema ve reklamcılık endüstrisine yıllarca sömüreceği zenginlikte teknik malzeme sağlamış olan) *Kameralı Adam* filmini, ama tabii ki kâğıt üzerinde, model alıp elimizde kamera kasabaya dalalım. O filmde "modern" hayatın nabzının attığı şehrin prototipi olarak Moskova'nın sokaklarını arşınlıyordu kamera; başı sonu olan bir anlatı oluşturmayı reddederek birbiriyle alakasız görünen kopuk kopuk imgeleri peş peşe diziyor, bütün bunları yaparken kendi "bakış açısını" da sorgulama nesnesi haline getiriyordu. Bizim kameramızın taşra hayatının nüvesi kasabada çektiği görüntülerse, her ne kadar kopuk kopuk görünse de, biraz fazla tutarlı, sonu daha baştan belli bir anlatı oluşturuyor sanki. Kendi bakış açısını sorgulamasını, kendi gözünden şüphelenmesini beklemek biraz abartılı bir beklenti. Şöyle şeyler görüyor kameramız:

İç içe bir sürü şekilsiz ev, dapdar sokaklar, üçerli beşerli gruplar halinde kuytulara çekilmiş konuşur ya da miskin miskin birbirlerini seyrederken, nedendir bilinmez (çoğunlukla bilinir aslında,

mahallenin güzel kızıyla ilgili bir nedendir bu) mahalleye birden dalıp ille de sert bir frenle duran otomobilin etrafına koşarak toplaşan çocuklar; mevsimine göre kapılara ya da pencerelere üşüşüp dedikodu malzemesi toplamak için gözlerini ve kulaklarını dört açan başörtülü kadınlar; üç aşağı beş yukarı birbirinin aynı eviçleri, hane halkına kapatılan müze-misafir odaları, hemen hiç kullanılmayan likör bardakları ve üçgen kenarlarını gördüğümüz çeşitli örtülerle dolu ağır vitrinler, vitrinin çoğunlukla tek bir rafına hangi sırayla dizilmişlerse öylece kalan gazete-hediyesi ansiklopediler ve birkaç alakasız kitap (aşk romanları, ilmihal kitapları, sağlık kılavuzları, bir Reşat Nuri –ekseri *Çalıkuşu*–, belki Nobelli yazarlardan birkaç roman, belki kısaltılmış bir *Sefiller*); vitrinin kapalı bölümlerinde yığın yığın eski ders kitapları, içlerine tıkıştırılmış karneler ve bir köşede bir gün sıraya sokulmayı bekleyen ödenmiş su/elektrik/telefon faturaları; evde genç kız varsa vitrin dolaplarının iç kapaklarına selobantla yapıştırılmış şarkıcı resimleri, oğlan varsa tuttuğu futbol takımının posterleri (ve elbette bütün bu yığının bakılmayacağı umulan bir yerlerine sotalanmış ayıp resimler); soğuğu kessin diye döşenmiş halıflekslerin nedense sonraları gözü rahatsız eder hale gelen grisini/kırmızısını kapatma görevlerini asla tam başaramayan makine halıları, iç içelikleri ancak kalabalık bir misafir grubu ya da ev sahibesinin gün yapma sırası gelince bozulan pratik fiskoslar, el emeği göz nuru dantel işli örtüyle kaplı kocaman bir masa; her gün defalarca silinen, ömürlerinde bir kere mutfakta iş yapmamış ustaların ürünü olduğu için asla doğru yükseklikte olmayan bel ağrıtıcı mutfak tezgâhları, fazla elektrik ve su tükettiği düşünüldüğü için ancak kalabalık misafir gruplarına verilen yemekler sonrası çalıştırılan bulaşık makineleri, ovulmaktan emayesi çizik çizik olmuş ocaklar, bir kere olsun doldurulup içinde uzanılmayacak küvetlerin büyük kısmını işgal ettiği dar banyolar, portmanto üzerine istiflenmiş ve kupon biriktirilmemişse çoğunlukla sadece hafta sonları alınmış eski gazeteler; biri evin (daha çok salonun) baş köşesinde duran ve çoğunlukla akşamları evin reisi ve çocuklar geldiğinde açılan, büyük, diğeri

mutfakta ya da küçük oturma odasında neredeyse bütün gün açık kalan, küçük, iki televizyon; bu evlerin içinde günde 8-10 saat ayakta çalışan, "zaten fazla oturunca da bana hafakanlar geliyor" diyen bozuk sıhhatli (başı, midesi, beli hep ağrıyan ya da bir "kadın hastalığından" mustarip) kadınlar.

Evlerden dışarı çıkalım artık, bu manzaralar şehirde de var aslında bol bol, herkesin fark ettiği gibi taşra şehirde de var; yamacı eğri büğrü evlerle beneklenmiş bir tepenin ufkunu kestiği kasabaya çıkaralım biz kamerayı: Tahsil hayatları çoğunlukla yarım kalmış ya da tamamlansa da bir işe yaramamış, işsiz ve içlerinde kabaran enerjiyi ne yapacaklarını bilemediklerinden birbirlerine, kuytu köşelerdeyken kızlara, çarşıdayken tanıdıkları bilmemne ağbilerine kendilerince esprili laflar atmakla, artakalan zamanlarda da kahvede okey oynayıp birbirinden acı çayları içmekle vakit öldüren delikanlılar; kasabanın bir ucundaki sanayide bir iş bulacak kadar şanslı oldukları halde çoğunlukla makine yağlarına bulanıp bir alay küfür yiyerek üç otuz para kazanmaktan ibaret olan bu şansın "kıymetini bilmeyen" ve biraz sesi varsa şarkıcı, yoksa amatör kümedeki semt takımına yazılıp futbolcu olma hayalleri kuran çıraklar; artık çoluk çocuğa karıştığı için bu tür kaçış hayallerini sadece zaman zaman yad etmekle yetinen (bu hayallerin gerçekleşmesini engellediğini sandığı ana babasına, karısına ve hatta çocuklarına hıncını bazen yüksek sesli küfürlerle, çoğunlukla da abus bir surat takınarak ifade eden) ve artık en büyük hayali kendi dükkânını açmak olan kalfalar; ev alıp altlarındaki yerli arabayı yabancısının en son modelleriyle birkaç kez yeniledikten ve hatta belki bir de yazlık aldıktan sonra kazandıkları parayı ne yapacaklarını bilemeyip teamül gereği bir süre pavyonlarda falan saçan, şan ve de heyecan olsun diye bir-iki metres tutan ama akabinde bundan da nedamet getirip yaş biraz kemale erince dinde hazır bir huzur bulan, hacca gidip sakal koyveren, karısının ve kız(lar)ının kapanmasını talep edip evdeki sabileri methini duyduğu bir hoca nezaretinde Kuran kursuna gönderen ustalar ve diğer esnaflar; ailece gidilip vakit geçirilecek bir sosyal hayat imkânı vermeyen bu

Allahın cezası yere kendini hiç yakıştıramayan öğretmenler ve eşleri, subaylar ve eşleri, astsubaylar, komiserler, doktorlar, hâkimler, kaymakamlar, tapu memurları vs. ve eşleri; eş-dost torpili sayesinde işgal ettikleri koltukta başlangıçta pek yüksek olmasa da belli bir maaşa ve güvenceye kavuşmanın memnuniyetiyle pinekleyen, ama yıllar geçtikçe memnuniyetleri azalıp nemrutlukları artan belediye memur ve memureleri; hemen her köşede bezgin bezgin yatıp ikide bir esneyen ama akşam –yani herkesin televizyonları başına koşup sevdikleri dizileri, mühim maçları ya da bitmez tükenmez Fener-Gassaray-Beşiktaş muhabbetlerini seyrettiği saatlerde– kasabanın ıssız ve sessiz sokaklarında hükümranlıklarını kudurgan havlamalarla ilan eden uyuz çomarlar; kızışıp damlara çıktıkları dönemde kasabalıların bıyık altından eğlenerek seyrettikleri, nedense ille de tipsiz kediler; yazın tozu, kışın çamuru bitmeyen ara sokaklar, yaz geceleri tur atmaktan yorulmuş ama çekirdek yemekten asla yorulacağa benzemeyen en az dört-beş kişilik grupların tuzdan kavrulmuş dudaklarını sıcak ve soğuk içeceklerle tazeledikleri aileçaybahçeleri vs., vs., vs.

Üç aşağı beş yukarı bunlar geliyor hepimizin aklına zaten ne zaman taşra dense; pek de yaratıcı sayılmaz yani kameramız. Mevcut bütün klişeleri yineliyor neredeyse, ama Eco'ydu galiba *Casablanca*'nın tam da bütün klişeleri bir araya yığarak dikkate değer bir filme dönüştüğünü söyleyen. Bütün bu klişeler toplamı da egemen tahayyülün röntgeni babında bir iş görebilir belki. Ne gösteriyor bize bu yığın? Bir kere, taşraya bahar hiç gelmiyor, ortalık hiç yeşillenmiyor (Doğu Karadeniz'de çekilen "taşra filmi" var mıydı?),[1] taşrada insanlar hiç tazelenip zindeleşmiyor, sıkıntıdan

1. Sonradan epey film çekildi. Tam benim bu yazıyı yazdığım sıralarda (veya az öncesinde; her halükârda haberim yoktu!) Yeşim Ustaoğlu'nun çektiği *Bulutları Beklerken*'den Özcan Alper'in *Sonbahar*'ına (2008) ve Mustafa Kara'nın *Kalandar Soğuğu*'na (2015) birçok "yeşil" taşra filmi yapıldı. Ama bunların çoğunda da aynı tekdüzelik ve kasvetlilik atmosferiyle karşılaşıldığı iddia edilebilir, yalnız artık neşeyi kaçıran, kasvete yol açan unsur ontolojik değildir, yani taşranın doğasına özgülenmez; siyasidir, geçmişte, esasen "merkez"de, memleketin başka yerlerinde, yaşatılan siyasi zulmün serpintileri düşmüştür taşraya. Bir de Semih Kap-

neşeye, kasvetten umuda birden sıçrayıvermiyor bu tahayyülde. Çünkü herkesin gözünün şehirde olduğu, burada ve şimdi sürdürdükleri hayatı hep orada ve ileride sürülmekte olan/sürülebilecek hayatlarla kıyasladıkları için kendilerini daima dinmek bilmez bir mahrumiyet içinde hissettikleri, yaptıkları işlerden, edindikleri meraklardan ancak "oyalanma, vakit geçirme" boyutunda keyif aldıkları düşünüldüğünden bunun neredeyse doğal dışavurumunun da "sıkıntı" olduğu zannediliyor. Bu insanların –hiç değilse bazılarının, özellikle de belli bir yaş eşiğini geçmiş olanların– başka yerlere gitmeyi hayal bile edemeyecek kadar dar kafalı (ya da ufuksuz) olduklarından değil de sadece gitmek istemedikleri için; mesela şehirleri korkunç sıkıcı ve boğucu yerler olarak gördükleri için; mesela ağaçların şehirli göze hep aynı gelen yeşil-sarı tonlarını seyretmeyi büyük caddelerin "ışıltısı" içinde duyularını körleştirmeye tercih ettikleri için; mesela şehrin pusu içinde çoğunlukla kaybolan yıldızları görebilmek için; şehrin insanı önüne katıp sürükleyen, durmak bilmeyen insan ve araç trafiğinin iyice belirginleştirdiği hızlı temposu içinde asla zaman bulunamayan iç hesaplaşmayı taşranın yavaşlığı içinde geniş geniş yapabildikleri için, bütün bunlar bir yana basitçe kalabalıktan hazzetmedikleri için vs. yerlerinde, memleketlerinde kalmak isteyebilecekleri dikkate bile alınmaz bu tür bir-kavrukluk-veya-donukluk olarak taşra imgelerinde ve bunları basitçe yeniden üretmekle yetinen eserlerde. Nabokov bir yerlerde sıradan Amerikalı zihniyeti için en büyük skandalın mutlu bir beyaz kadın-zenci erkek çifti olduğunu söylüyordu yanlış hatırlamıyorsam. Şehirli okumuş-yazmışlarımız

---

lanoğlu'nun şehri "boş ve değersiz", taşrayı "insanların kıymet bildiği, kıymet verdiği" yerlermiş gibi temsil eden klasik muhafazakâr bakışı yeniden ürettiği sağcı filmleri var, geçerken zikredilmesi gereken. Esasen doğallığı/hakikatliliği bozulmamış haliyle taşraya dönme, yani özgürleştirici olanlar da dahil hiçbir toplumsal dönüşüm geçirmesine zinhar izin verilmemesi gereken bir taşraya dönme propagandası yapan, ama bu dönüşü (Müge Gürsoy Sökmen'in çok yerinde bir saptamasıyla) "aslında basbayağı anaya ensestöz dönüş" şeklinde tahayyül edebilen filmler bunlar, ilgi alanımıza girmiyor.

için de en büyük skandal, taşrayı hiç de sıkıntıyla eşanlamlı tutmaksızın, dışsal mahrumiyetlerden iç zenginlikler çıkararak, "işine bakarak" (bu "iş" mevzuu önemli, yine döneceğiz) yaşayan insanlar olabilmesi fikri haline gelecek bu gidişle.

Acele edip benim de bu klişe bakışı basit bir biçimde tersine çevirmekle yetindiğimi, tam da şehirlilere özgü bir bakışla (yine şehirliler arasında moda haline, otomatik bir refleks haline gelmiş olan naif bir doğa sevgisinin ürünü olduğu, öyle değilse de muhafazakârca kokular yaydığı söylenebilecek bir bakışla) taşrada olumlanacak özellikler ararken, romantik (çünkü yıldızlardan, ağaçlardan, yavaşlıktan dem vuran) bir taşra idealizasyonu yapma sinyalleri verdiğimi düşünenler olmuştur belki. Daha destur demeden, şehirle ve şehirde kurulan ilişkilerin karmaşıklığının ardında sadece bir ikiyüzlülük ve yapaylık teşhis edebilen, taşrayı ya da kırı –sanki oralarda hiç yalan söylenmezmiş, hiç poz kesilmezmiş, hiç maske takılmazmış gibi– masumiyetin, doğallığın, içtenliğin, sadeliğin anayurdu olarak kuran gayet şehirli geleneğe bodoslamadan dahil olduğumu zannedenler de olmuştur. (Kemal Tahir'in köy romanlarını okuyan herkes gibi bu geleneğin ne büyük yalan olduğunu biliyorum ben de. O yukarıda bahsettiğim dışsallaştırıcı bakıştan kurtulup köylülüğü içeriden, mizah ve yalan söyleme, entrika çevirme yeteneği hiç de şehirlilerden aşağı kalmayan bir kesim olarak anlatabilmiş nadir yazarlardan Kemal Tahir, "yerlici" ideolojisi her ne kadar bana itici gelse de.)

Oysa ben bu klasik tuzaklara düşmeden anlamak ve anlatmak istiyorum taşranın, taşralılığın sunabileceği imkânları. Taşralı insanlara tercih yapabilme ve eyleme yeteneğinden yoksun, sadece dışsal koşullarıyla, hem de her zaman şehirden taşraya doğru işleyen tek yönlü bir belirlenme ilişkisine tabi koşullarla açıklanabilecek "nesneler" muamelesi yapan, (Bahtin'in *Dostoyevski Poetikasının Sorunları* kitabında (2015) ne menem bir felaket olduğunu uzun uzun anlattığı şekilde) onları "nihaileştiren", bitiren, kapatan; "özne" ya da "birey" olmayı "gerçekten" şehirli olanların tekelinde gören, bu yüzden de Şarkiyatçılığın kendi yarattığı Şark'a bakışına

tekinsiz denecek ölçüde benzeyen elitist bakışa itiraz etmek asıl derdim. Şehirli "bireyleri" anlamak için edebiyatla psikanalizin betimlemelerinden yardım almanın elzem olduğunu düşünürken, "taşralı" insanı salt sosyolojiyle ve çeşni kabilinden "sıkıntı", "kasvet", "mahrumiyet" gibi sade suya tirit iri psikolojik laflarla kavranabilecek bir "tip" derekesine indiren kibirli tavrı aşındırmak.

Peki neler yapılabilir taşrayı, taşralıları ne böyle "şeyleştirmeksizin" ne de kuru sıkı methiyelere boğmaksızın anlamak ve daha önemlisi dönüştürmek yolunda? Bu zor soruyu, deneme denen türün olmazsa olmazını yapıp "olayı şahsileştirerek" cevaplamaya çalışacağım. Deneme zanaatının piri Montaigne gibi "her insanda insanlığın bütün hallerinin olduğuna" inandığımdan değil – şahsen fazla iddialı olur gibi geliyor bana bu zamanda insanın bunu kendisi için o özgüvenle tekrar edebilmesi–; bu yola başvurmamın nedeni, bu yazı sayesinde taşrada yaşarken kafamda birikenleri kendim için saydamlaştırmak istemem. (Parantez içlerinde şahsilikten çıkıp cevabın ipuçlarına işaret etmeye çalışacağım.) Öncelikle de, taşra hayatına güzellemeler düzmek gibi bir niyetim olamayacağını göstermek için "şahsileşeceğim" galiba. Böyle bir şey mümkün değil, çünkü dediğim gibi yıllarca yaşadım ben taşrada, hem de gerçekten "sıkılarak".

Geçen sene yaptığım Karadeniz gezisinde Rize'yi –şehrini tabii, "taşrası"nı değil, hâşâ. İnsan bu kadar güzel doğaya laf ederse çarpılır!– görene kadar sahiden dünyanın en çirkin, en estetik yoksunu yerleşim yeri olduğunu düşündüğüm bir kasabada, İstanbul'un dibinde olduğu halde (belki tam da o yüzden) zerre "medeniyet" kırıntısı içermediğine uzun yıllar cidden inandığım, özellikle de kendimi genç kızların, kadınların yerine koyduğumda hepten kâbus gibi gelen Gebze'de, homurdanıp oradan kaçacağım ânı kollayarak geçti çocukluğum. Üniversite aradığım fırsatı verince hemen kaçtım da zaten. On sene kadar da İstanbul'da, yani dünyanın en büyük taşra-şehirlerinden birinde yaşadım. Çok sevdiğim yerleri olduğu gibi, bir an bile durmak istemediğim bir sürü yeri vardı İstanbul'un ki bunların tam bir taşra semtleri-merkezi/

şehirli semtler ayrımına tekabül ettiği söylenemez elbette. Sonuçta bir noktada İstanbul da daralttı, oradan da kaçtım: Yine taşraya, ama bu sefer denize nazır bir taşraya.

Sinema-tiyatro-konser-bar gibi yerlerin mebzul miktarda oluşunun, görüşülebilecek insanların çokluğunun (şehir bir türlü gerçekleşmeyen bir sürü imkânla dolu sanki, ama hep imkân olarak kalan imkânlar bunlar: Görüşülebilirdi insanlarla tabii, ama fiilen pek de görüşülemiyordu. Herkes işinde gücündeydi, büyük bir yorgunluk ve enerjisizlik vardı. Hafta sonları da insan sadece dinlenmek istiyordu vs.) gideremeyeceği daha temel sıkıntılar olduğunu anlamayanlar "Yahu, sıkıntıdan patlarsınız orada. Bir sene sonra dönersiniz," diyorlardı. Uzun yıllar, neredeyse hiç sıkılmadım. (Şurası önemli ama: Ciddiye aldığım, sevdiğim bir iş –çeviri– yapıyordum ve çok işim vardı. Taşrada bunalan insanların çoğu –bunlara taşralıların kendileri de dahil– sevdikleri bir iş yapmadıkları, daha doğrusu yapamadıkları için --çünkü sevilebilecek işlerden geçtim, neredeyse hiç iş yok– bunalıyorlar esasen bence.) İstanbul'da kalsam yıllarca farkında olmayacağım yüzlerce şeyin farkına orada vardım, Rilke'nin dediği gibi "görmeyi öğrendim", bitkileri, ağaçları, kedileri, yıldızları, denizin içini vs. gördüm ve büyülendim. İnsanlara bayılmadım ama zaten "filozof balıkçılar" göreceğim gibi romantik kuruntularım yoktu oraya giderken. Çok sağlam, insanın tanıştığına gerçekten memnun olduğu ve şehirlerde karşılaşmanın artık iyice zorlaştığı türden birkaç kişi tanısam da (şehir hayatının epeydir insanları dar cemaatler halinde yaşamaya zorladığını, insanın cemaatinden çıkıp gerçekten "başka" türden insanlarla karşılaşmasının enikonu imkânsızlaştığını gözlemliyorum çünkü), eşrafla en azından onları solcuların da fena insanlar olmayabileceğine ikna edebilecek ölçüde muhabbet tutturmayı çoğunlukla başarmış olsam da, genelde darkafalı, ahlakçı ve kendi hayatlarını yaşamaktan çok başkalarının hayatlarını izleyen insanlar çoğunluktaydı etrafta, tıpkı şehirde de olduğu gibi. (Ama ciddi bir fark var: Şehirde gözler "kayıtsızken" ya da odağı sürekli dağılıyorken, taşrada sürekli "kaydeden" gözler var ve odakları da ma-

şallah hiç şaşmıyor. Sırf bu yüzden taşrada kadın, özellikle de genç kız, yani daha kimsenin "mülkü" olmamış kadın olmanın ne kadar yıldırıcı bir şey olduğunu görmemek mümkün değil! –Tam da bu yüzden ciddi bir "taşra feminizmine", yani taşradaki kadınlara ve erkeklere hitap edebilen, onları dönüştürebilen bir feminizme ihtiyaç var. Diyarbakır'daki KA-MER örneği çok ümit verici.– "İnsanlar şehirlerde yaşamayı sırf görünmez olmak, anonimleşmek, kimselere hesap vermemek için mi seçiyorlar yoksa?" diye düşünüp insanlığımdan utandığım oluyor. İnsanlar arasında tacizkâr olmayan çünkü özgürlüğe ve bireyselliğe değer veren, samimi ama samimiyeti denetleme/gözetleme düzeyine vardırmayan ilişkilerin kurulabileceği küçük yerleşim birimleri yaratmak, yani hem özgür hem de kardeş olmak, hep neredeyse terimlerde çelişki gibi, Türkçesi, olmayacak duaya amin gibi algılanacaksa, neye yarıyor o pek övündüğümüz insanlığımız?)

Üstelik belediye başkanımız da patolojik denecek ölçüde milliyetçiydi, hem de iki dönem üst üste seçildi vs. Yine de temelde, hiç olmadığım kadar huzurluydum orada. Tamam "yabancı"ydım esasen, "asosyal"dim. Hiçbir yerde suda balık gibi hissetmiyordum ki ama zaten kendimi; her yerde, şehirde de "yabancı"ydım. Kitap çevirmenliği de dünyanın en "asosyal" mesleklerinden biri zaten. (Çeviriyle ilgili, bu sefer cidden çok uzun bir parantez: Fıtratları icabı tercüman oluyor galiba bazı insanlar; içinde yaşadıkları ortamı –ya da anadillerini– iyi bilseler, ona sevgiyle ve inceliklerini anlama kaygısıyla yaklaşsalar da tam manasıyla "yerleşik" yerliler olamayan, çünkü "yabancı"yı da –bu analojide bir ya da birkaç yabancı dili de– merak edip öğrenen ve öğrenmekle kalmayıp oradaki başkalığı buraya, kendi diline de taşımak, kendinde denemek isteyenler çevirmen oluyor. Tamam, merkezden –İngilizceden, Fransızcadan vs.– "taşra"ya –Türkçeye– bilgi taşıyorsun, "yabancı"yı "yerli"ye dönüştürüyorsun çevirirken belki ama bu arada "yerli"yi de dönüştürüyorsun bir yanıyla, Benjamin'in çeviri hakkındaki yazılarında dediği gibi ona da alttan alta hep bir yabancılık, hep bir başkalık zerk ediyorsun. Üstelik bütün bunları bir masanın başın-

da, yalnızken, "çılgın kalabalıktan uzakta" yapıyorsun. Şuraya vardıracağım bu gereksiz görünen parantezi: Taşraya yabancıyı, başkayı ustaca sokacak ehil tercümanlar gerek bence; bunu da en iyi, taşranın diline adamakıllı vâkıf olanlar, yani taşrada yetişmiş ve yaşamını esasen taşrada sürdürmeyi seçmiş ya da orada yaşamasa bile oranın derdi ve diliyle gerçekten hemhal olmuş "yerleşik yabancı"lar, asıl muhatabını orada arayan ama onlara hitap edecek dili ararken bulup çıkardıkları "estetik"in başkalığıyla sadece oradakileri değil hepimizi dönüştüren aydınlar yapabilir; kaynak dile kıyasla erek dilde sadece "kelime fakirliği" teşhis edip sızlanırken asıl sorunun ve çözümler aranacak yerin sözdizimi olduğunu gözden kaçıran "yaban"lar değil –zaten onların dili hep takır tukurdur, fena halde "çeviri kokar"– çünkü iyi tercüman yabancı dil bilgisindeki eksikleri sözlükler yardımıyla kapatabileceğini, asıl önemli olanın anadilinin imkânlarını işlemek olduğunu bilir. Bu baptan, romanda *Meçhul*'ün yazarı Gaye Boralıoğlu'nu, denemede hırçınlığını biraz gemleyebildiği ve "yerlicilik" tuzağına düşmediği zamanlar Nihat Genç'i, sinemada da o güzelim *Karpuz Kabuğundan Gemiler Yapmak*'ın yönetmeni Ahmet Uluçay'ı, filmlerine taşranın ve taşra doğasının zamansallığını bütün yavaşlığı ve güzelliğiyle taşıyan Nuri Bilge Ceylan'ı, şehirdeki taşranın şiddetini ve –80'li yılların "entel" filmlerinin sokağın diliyle hiçbir etkileşimi olmayan abuk sabuk diyaloglarının asla yakalayamadığı– dilsizleşmiş dilini, filmlerinde, hiç "estetize etmeye" çalışmadan, adeta bir elektrikle seyirciye ileten Zeki Demirkubuz'u son dönemin "iyi çevirmenler"i olarak selamlıyorum.)

Ama bir zaman sonra internet denen icatla tanıştım. Yeni sosyallik imkânları yaratma konusunda büyük bir nimet olduğunu, yeni "alternatif küreselleşme"nin filizlendiği başlıca mecralardan biri olduğunu hep duyup okuyordum ama yaşayarak da gördüm: Hayatını kendi köşesinde kitap çevirerek kazanmayı tercih edecek kadar "asosyal" insanları, mesleğimizin hali pür melalini tartışıp çözümler bulmak, birikim ve deneyimlerimizi paylaşmak amacıyla ta oralarda kurduğum bir internet grubu etrafında bir araya ge-

tirme, yani bir bakıma "sosyalleştirme" girişiminde bulundum, hayret verici bir şekilde cevap aldım, üstelik hayal bile edemeyeceğim ölçüde mesafe kaydedildi, halen de kaydedilmekte.[2] (Ülkenin, ne ülkesi dünyanın, her yerinden insanların ortak dertleri veya zevkleri zemininde haberleşebildiği böylesi merkezsiz bir ağın varlığı bile katı mekânsal ayrımlara dayalı merkez-çevre, taşra-şehir karşıtlıklarını "sorunsallaştırmayı" gerekli kılıyor sanki. Ama çok abartmamalı: İnternet de yeni teknolojilerin hemen hepsi gibi sadece işlenmeye açık bir "potansiyel" sunuyor. Taşrada erişim imkânları şehirlere göre hâlâ çok kısıtlı. Üstelik internet kullanıcılığı hâlâ toplumun belli katmanlarıyla sınırlı. Öte yandan, sözkonusu "potansiyelin" özgürleştirici yanları pazarın ve birdenbire yepyeni bir denetleme ve gözetleme imkânına sahip oluveren iktidar(lar)ın saldırısıyla bayağı bir törpülenmeye başladı bile. En önemlisi de şu: Zaten önce sizi ciddi dertler ve gittikçe incelecek zevklerle donatacak bir hayat imkânı bulmuş olmalısınız ki internet üzerinden kuracağınız iletişimin, yapacağınız "sörflerin" bir kıymet-i harbiyesi olsun. Taşrada bu dertleri ve zevkleri besleyip büyütmenin şehre göre daha zor olduğu söylenebilir belki hemen ama bu zorluk hiçbir zaman imkânsızlık boyutuna varmıyor bence. Hep "mahrumiyet" olarak kodlanan, taşradaki nispi dışsal uyarım azlığı ve bu uyarımların şehirdekilere nazaran daha kontrollü değişmesi, içeride zenginleşmek, hayalgücünü ve "olmadık" merakları kışkırtmak gibi sonuçlar da doğurabiliyor pekâlâ. Bu zenginlik dediğim şeyin tek tük örneklerini görmüştüm, ama yukarıda söz ettiğim Karadeniz gezisinde karşılaştığım birbirinden ilginç insanlar bu konuda iyice düşünmeye sevk etti beni. Karadeniz gibi muhteşem doğası olan bir yerden döndüğümde aklımda en çok o harika manzaraların değil de bahsettiğim türden insanların kaldığını kendim de hayret ederek gördüm. Cidden başka türlü insan-

2. Bu yazının yazılmasından bir sene sonra oradaki "sosyalleşme" bir örgüte evrildi; 2006'da, bugün faaliyetlerine aynı ivmeyle devam eden ÇEVBİR, yani çevirmenlerin devletçe "meslek birliği" adı konması zorunlu tutulan sendikası kuruldu.

larla, meraklarıyla ilgilerini, ahlaki ve estetik inceliklerini içinde bulundukları somut maddi koşullarla "açıklama"nın mümkün olmadığı insanlarla karşılaşmamışım demek uzunca zamandır. Şehirlerde tam da kendini farklı olmaya göre programladığı için hep aynı şekillerde, tam da toplumsal statülerinden bekleneceği şekillerde farklılaşmaya çalışarak acıklı bir çelişkinin içine düşen insanlar görmeye alışmışım.)

Bahsettiğim bu internet grubunun da depreştirdiği politik ve de "sosyal" kaygılarla, iş güçle vs. ilgili nedenlerle yarı-zamanlı da olsa şehre dönmüş durumdayım şimdi. Bu tür kaygılara belli oranlarda karşılık bulabildiğim için memnunum elbette, ama "çılgın kalabalığı", trafiği, gürültüsü, duyuları körelten uyarım fazlalığı, hızı vs. çok insanlıkdışı geliyor bana artık şehrin; taşranın sükûnetini, doğaya yakınlığını, yavaşlığını sık sık özlerken buluyorum kendimi. Bütün sosyoloji kitapları "kırlardan kentlerdeki sanayilere işgücü takviyesi olarak gelip şehirlileşmesi gereken yeni köylü ve kasabalı kuşaklar"dan falan dem vurup bize bunun kaçınılmazlığını vazetse de "insanoğlu bu kadar büyük şehirlerde yaşamamalı," diyorum, dediklerimi ta içimde hissederek. Ama mevcut haliyle taşranın da tatminkâr, insana yaraşır bir hayat imkânı vermediği ortada. İnsanlar çeşitli nedenlerle –en başta da, malum, severek yapabilecekleri *ve* geçimlerini temin edebilecekleri bir işleri olmadığı için– taşrayı terk edip büyük şehirlere doluşmaya devam ediyorlar, üstelik bu yer değişiminin özellikle genç kızlar ve delikanlılar tarafından nispi bir "özgürleşme" olarak algılandığı kesin. ("Odağı karışan gözler" meselesi.) Hal böyleyken, o klasik "yanlış bilinç" varsayımıyla, yani onların hayatlarını ve yaşadıkları sorunlara bulunabilecek çözümleri onlardan daha iyi bildiğimiz zannıyla insanlara "Durun kardeşim, *aslında* siz buralarda daha iyi bir hayat yaşıyorsunuz, işte kuşlar, işte ağaçlar, kıymetini bilin," diyecek değiliz herhalde. Hayatlarını bir şekilde değiştirmek, "yırtmak" isteyenlere "işçisin (köylüsün, taşralısın) sen, işçi (köylü, taşralı) kal" demenin kimselere faydası olmadığını gördük geçmiş tecrübelerimizden de.

Neler yapılabilir peki? Tanıl Bora'nın bu derlemeye[3] vesile olan yazısında belirttiği gibi, şehirdeki yaşam biçimlerinin (cep telefonlu, internet kafeli, mafya dizili, pop müzikli vs. yaşam biçimlerinin) ona, ondakilerin de şehre sirayetiyle zaten durmaksızın değişen, yani hiç de sanıldığı kadar durağan olmayan taşra hayatını (elli yıl, hatta on yıl önceki taşrayla aynı taşra mı var şimdi?) pozitif yönde (ama bu pozitiflik de net bir biçimde tanımlanmalı ve de bizatihi taşralılarla müzakere edilmesinin kaçınılmazlığı anlaşılmalı elbette) dönüştürme yolunda neler önerilebilir? Bitmek bilmez parantezleri toparlayıp şahsilikten çıkmanın zamanı geldi artık.

Öncelikle yazının başında uzun uzun betimlediğim türden önyargılardan, klişelerden sıyrılıp taşraya bakışımızı bulandıran çapakları temizlemek, "taşra" kelimesini sırf olumsuz anlamlarıyla (darkafalılık, özenti, sıkıntı vs.) kullanmaktan vazgeçmek, eğer yılların birikimi yüzünden bu imkânsız hale geldi deniyorsa da bu kelimeyi atıp yerine kimseyi aşağılamayacak yeni kelimeler kullanmak gerekiyor galiba. Bile isteye taşra denen yerlerde yaşamayı tercih eden milyonlarca insan olabileceği ve bütün insanların iç zenginliklerinin hiç de dışsal koşulları tarafından bire bir belirlenmeyebileceği gibi basit bir fikri kendimize hatırlatmamızda fayda var. O yüzden pek de tanımadığımız bu insanların hayatını üç-beş yıpranmış klişeyle anlamanın mümkün olacağını zanneden kibirli şehirli "anlatıcıları" (romancıları, sinemacıları, beylik paradigmalarını sorgulamalarını sağlayacak etik sezgilere sahip olmayan sosyal bilimcileri, memleketteki bütün sorunların kaynağını getirip getirip "köylülükten" ya da "taşralılıktan" kurtulamamaya bağlayan gazeteci-düşünürleri –bunlara bakılırsa bütün köylüler köylü alışkanlıklarını bırakıp şehir kültürüne, Türkiye de "taşralı" alışkanlıklarını bırakıp AB'ye intisap ettiğinde selamete ereceğiz– vs.) kendi hallerine bırakmak ve onlar yerine yukarıda bahsettiğim türden "yaratıcı çevirmenlere" kulak vermek, bu tür yaratıcıları

3. Derlemeyle kastım, benim de bu yazıyla katkıda bulunduğum şu güzel kitap; *Taşraya Bakmak*, haz. T. Bora (2005).

canıgönülden teşvik ve takdir etmek iyi bir başlangıç olabilir. ("Takdir" konusunda Fatih Özgüven'in *Karpuz Kapuğundan Gemiler Yapmak* filmiyle ilgili, 2 Aralık 2004 tarihli *Radikal*'de yayımlanan yazısı harika bir örnek. Şu satırlar benim deminden beri vurgulamak istediğim fikirlerin çok daha sarih bir ifadesi: "[Filmdeki] bu 'cool' mizah duygusu önemli bir şeyi de hatırlatıyor sanki. O da, son zamanlarda köyü ya da taşrayı anlatan filmlerin (aslen oralı da olsalar) kentte yaşayan sinemacılar tarafından kentli seyircinin orayla ilgili romantik tasavvurları için kotarılıyor olabileceği... Köyün içinden konuşan Ahmet Uluçay'ın köyü ne pastoral, yitirilmiş bir cennet, ne de sosyolojik bir güzelleme vesilesi; basbayağı bir yer, köylüleri de basbayağı insanlar işte. Üstelik ironiye şehirli (seyirci) kadar da vâkıflar!.. 'Karpuz Kabuğu'nun güçlü tarafı, köyün ve köylülerin hikâyesinin orada uzakta, romantik/nostaljik/ağıtımsı bir şey olduğunu, olması gerektiğini tamamiyle hiçe sayması ve hikâyesini oradan anlatması.")

Bu klasik "taşrayı sırf olumsuzlayıcı bir sıfat olarak kullanma" - "içi boş taşra güzellemeleri, idealizasyonları yapma" ikiliğinin kıskacından kurtulduğumuzda taşradaki hayatı gerçekten de olumsuzlaştıran, hatta zaman zaman kâbus haline getiren özellikleri daha net bir biçimde görebileceğiz ve bunların taşranın "ontolojik" özellikleri falan değil, belli ve uzun bir toplumsal tarihin ürünü olduğu için epeyce yerleşiklik kazanmış ama pekâlâ da değiştirilebilecek şeyler olduğunu kavrayacağız. Ne peki bu özellikler? Çok kabaca sıralarsak: 1. Gittikçe yaygınlaşan işsizlik ve bir şekilde iş bulabilmiş insanların da ne maddi ne de manevi yönden bu işlerden zevk alıyor olması; 2. Kültür faaliyetlerinin, kültür mekânlarının azlığı, hatta yokluğu (burada antropolojik anlamda kültürü değil, "yüksek kültür" adı verilegelen kültürü, yani insanın nerede yaşıyor olursa olsun kendini aşmasına, çevresinin ve kendi iç dünyasının dar kafesinden çıkarak her türlü "başkalığa", dönüştürücü sezgilere, algılara, bilgilere, değerlere, deneyimlere açılmasına vesile olan sanat, bilim, düşünce ve hatta siyaset pratiklerini ve kurumlarını kastediyorum elbette. Bunun başta çocuklarla

gençler olmak üzere taşrada yaşayan herkes için hiçbir surette lüks falan değil, çok temel bir insani ihtiyaç olduğunu ne kadar vurgulasak azdır. Özellikle de solcu olduğu iddiasında olanlarımız) ve 3. Taşrada, samimiyetin doğal zemini olan küçüklük ve iç içeliğin aynı zamanda gözetleme ve denetlemenin de zeminini hazırlaması ve bunun herkes üzerinde ama özellikle de kadınlar üzerinde feci bir baskı ve tahakküm mekanizması olarak kullanılması.

Böyle sıralandığında bütün bunların aslında şehirlerde yaşayan insanların da ezici bir çoğunluğunun mustarip olduğu sorunlar olduğu görülüyor. Şehirlerde de işsizlik çok yaygın, işinden maddi-manevi tatmin alan çok az. Kültür faaliyetleri ve kurumlarının sayısı elbette çok daha fazla ama bunlardan yararlanabilecek maddi imkânlara ve zamana, öncelikle de bunlardan yararlanma isteğine şehirde yaşayan insanların çok küçük bir dilimi sahip. Gözetleme ve denetlemenin kesafeti azalıyor belki şehirde, ama kendisini herkesin iffetinden sorumlu "ahlak bekçileri" olarak gören insanlar her yerde, onları daha az umursuyoruz olsa olsa (Yüksek teknoloji harikası kameralar vs. ile şehrin hemen her merkezinde gözetleniyor olmamıza hiç girmiyorum şimdi). Bütün kadınların, ama daha çok da alt ve orta sınıflardan kadınların üzerindeki baskı ve tahakkümün şehirlerde de bütün vahametiyle devam ettiği, sadece taşrada olduğundan farklı şekillere büründüğü de aşikâr.

Böyle bir yazıda bu üç devasa soruna (ekonomi sorunu, kültür sorunu ve patriyarka sorunu) kapsamlı ve mucizevi çözümler önermek mümkün değil elbette (hangi yazıda mümkün ki zaten?). Bu yazı, okurları taşraya özgü zannedilen sorunların aslında hepimizin, her yerde yaşadığı sorunlar olduğuna ikna edebilirse, sanki şehirlerde çok matah hayatlar yaşıyormuşuz gibi taşrayı ve taşralıları otomatikman küçümseme tavrının ne büyük bir yanılsama olduğunu hissettirebilirse, görevini yapmış sayılacak yazarının gözünde. Ama çözüm bulma arayışı her zaman önce görevler belirlemeyi gerektirir ya öyle bitireyim bari. Taşrayı dönüştürmek yolunda önce insanları orada kalmaya ikna edebilmek, bunun için de her şeyden önce işsizlikle ve bulunabilecek işlerin niteliğiyle ilgili

sorunlara çözümler önerebilmek şart.

Bu işin anahtarının da memleketimizde yıllardır üzerinde pek fikir ve proje üretilmemiş olan tarımı tekrar ciddiye almaktan geçtiğini düşünüyorum ben şahsen. Tarım toplumundan sanayi toplumuna oradan da bilgi toplumuna geri dönülmez biçimde geçme şemalarını tekrar edip duranların ezberi, dünyanın içinde bulunduğu ağır ekolojik kriz yüzünden fena halde bozulmuş gibi geliyor bana. Artık ekonomi-merkezli değil ekoloji-merkezli hayat tarzları oluşturmak *zorunda* insanlar, yoksa çok yakın bir gelecekte ortada herhangi bir hayat kalmayacak. Doğal kaynakların kullanımının ve (petrol de bilgisayar da yenmediğine göre) gıda üretiminin, yani tarımın müthiş bir öncelik kazanmasını da beraberinde getirecek bu ekolojik-merkezli hayat. (Kapitalizm-karşıtı hareketlerde de tarım-tabanlı hareketlerin seslerinin gittikçe daha gür çıktığı duyuluyor.) "Bu sayede de tarım alanında otomatikman istihdam imkânları artacak" gibi safiyane bir şey değil demek istediğim. (Bunun için egemen eğilime, yani tarımın gittikçe şirketlerin ve vahşi piyasanın eline geçmesine karşı çok sert bir mücadele vermek gerektiğinin farkındayım, hiçbir şey otomatikman olmuyor. Ama yine de ciddi bir imkân.) Bütün kente karşı kır tasavvurlarının baştan aşağı değişmesini, kırın (yahut taşranın) bütünüyle yeniden örgütlenmesini gerektirecek büyüklükte bir dönüşümün eşiğinde olduğumuzu düşünüyorum. Bu yeniden örgütlenmenin insana yaraşır ilkeler ışığında yapılabilmesi için yaratıcı (ve de iddialı, başka bir deyişle artık kültür ve patriyarka sorunlarına da hak ettiği ilgiyi gösteren) haritalar çıkarmak, yani çok çalışmak gerek.

O halde, taşranın en büyük yazarlarından birinin, Çehov'un, karakterlerine sık sık söylettiği sözlerle bitirelim: "Bizi çalışmak kurtarır!"

O zaman belki sadece taşraya değil, şehirlere bile gelebilir bahar!

2005

Çevirmen: Yabancı Ajanı mı Yabancılığın Ajanı mı?

Lost, is it, buried? One more missing piece?
But nothing's lost. Or else: all is translation
And every bit of us is lost in it.

James Merrill, "Lost in Translation"

ÇEVİRİ HAKKINDA kafa yormuş, söz almış hemen herkesin değinmeden duramadığı bir karşıtlık, hatta bir kutupluluk durumu, yerlilik/yabancılık gerilimi. Üstelik hem çevirmenin yaptığı iş dolayısıyla toplumda sürekli içinde bulunmak durumunda olduğu "iki aradalık" konumunu, yani toplumsal konumunu, hem de çevirmenin yabancı bir metni kendi diline çevirirken izlemeyi tercih ettiği stratejiyi (yani o meşhur soruyu, yazarın dilini "yerlileştirmek" mi, yoksa yerli dili "yabancılığa" mümkün olduğunca açmak mı istendiği sorusunu) yani çevirmenin düşünsel duruşunu ilgilendiren iki boyutu var bu gerilimin; bu iki boyut apayrıymış gibi göründüğü halde ben bu yazıda birbiriyle epeyce ilintili olduğunu iddia edeceğim. İlhamımı Blanchot'nun "Çeviri Yapmak" (2005) başlıklı müthiş yazısından aldığımı ayrıca belirtmeye gerek yok, zira metin içinde sık sık döneceğim söylediklerine.

Çevirmenlerin yazılı tarih sahnesine çıktıkları ilk andan itibaren, toplumsal statüleri gereği bu bahsettiğim gerilimin ikili kıskacı altında olduklarını iddia edebiliriz belki de. Neden? Biraz tarihsel spekülasyona gireceğim. Zira çeviri tarihi konusunda yeterli bilgi sahibi değilim, ama her türlü tarihyazımına sorulması gereken sorular konusunda bazı fikirlerim var: İnsanlar neden yazılı metinleri bir dilden başka bir dile çevirme ihtiyacı hissettiler?

Hangi ekonomik, hukuki, siyasi, pragmatik yahut düşünsel saiklerle bu metinleri çevirdiler? Çoğunlukla insanların okuyup hoşlandıkları, önemli buldukları metinleri bir de kendi dillerinde söyleme, kendi insanlarıyla paylaşma yönündeki karşı konmaz istekleri ve iflah olmaz merakları gibi bireysel gerekçelerle ya da komşu kültürler arasında olması doğal karşılanan "kültürel etkileşim" gibi daha toplumsal-görünümlü sebeplerle açıklanan bu olgunun, hiçbir tarihi onlarsız yazamayacağımız "iktidar"la, "şiddet"le, Benjamin'in o müthiş lafındaki "barbarlık"la bir ilgisi olamaz mı? Tarih denen enkaz yığınları boyunca, kültürlerin birbirleriyle pek de barışçıl biçimlerde etkileşmediklerini, tüm diğer kültür ürünleri gibi yazılı çevirilerin de kökeninde zenginlik, itibar ve egemenlik mücadelelerinin, savaş ve istilaların olduğunu, hatta bugün bildiğimiz dillerin çoğunun tam da bu tür "etkileşimlerin" ürünü olduğunu (İngilizceyi düşünelim mesela); esasen tabi durumundaki kültürlerin hayatlarını ve dillerini güçlü olanın hayatına ve dillerine uydurmak mecburiyeti yüzünden çift yönlü yazılı metin çevirilerine ihtiyaç duyulduğunu söyleyemez miyiz bir yandan?

Birçok kültürde çevirmene karşı takınılmış olan en hafif deyimiyle soğuk, mesafeli ve hep eleştirel tavrın ardında, İtalyanca olmasına rağmen artık neredeyse bütün dillerin folklorik bir unsuru, herkesin alıntılamaktan pek hoşlandığı bir darbımesel haline gelmiş "traduttore, traditore" (çevirmen haindir) sözünün ardında, sadece kaynak dilin erek dile aktarılması sürecinin içerdiği kaçınılmaz kayıplar ve sapmalara yönelik alaycı bir iğneleme değil, bu tarihin de izlerini görüyorum ben. Güçlü yabancının fiziki istilasını, özellikle de yazılı metinler üzerinden kafalara, hatta ruhlara kadar genişleten bir taşeron gözüyle bakılmış olabilir çevirmene. Yerli kültürün "halisliği", kendine-yeterliği yanılsamasını madden ol(a)masa da en azından maneviyat düzeyinde sürdürmek isteyen yerlilerin öfkesini çekmiş, hatta bazen gazabına uğramış olabilir çevirmenler. (Bugün Irak'ta işgalci Amerikalıların çoğunlukla yerlilere emirler vermek için kullandıkları dillerini Arapçaya çeviren Arap çevirmenlerin öldürülmesinde de bu kadim öfkenin devamı

var sanki. Bu arada bu elbette kınanacak bir şey, ama kınarken bile anlamaya çalışmaktır düşünce ahlakının ilk buyruğu.) Yabancı ajanıdır çevirmen bir yanıyla, zihinlerimizde bile kendimiz olarak kalmamıza izin vermeyen yabancı istilasının ete kemiğe bürünmüş halidir; maddi düzeydeki yenilgimizi bir şekilde kabullenebilsek bile, maneviyatımızın ekseni olan dilimizde de eksik, düşünülmemiş bir şeyler olduğunu doğası gereği ima eden bir faaliyetle iştigal eden bir bozguncudur. Biraz soyut kaçabilecek bu lafları memleketimizden örneklerle açayım biraz.

Bir asırdır sağcı-solcu bütün yerlici düşünürlerimizin ecnebi, "tercüme" bir kültürün kendi özkültürümüzü ezdiğinden, hatta kirlettiğinden, imha ettiğinden durmaksızın şikâyet etmeleri; "Batıcı" etiketiyle adlandırdıkları münevverleri özgün bir fikir geliştirmekten âciz, aslında kötü bir tercümeden başka bir şey yapmayan, çocuklarımızın zihinlerini bu toprağın gerçek meseleleri yerine –nedense hep aslında "çökmekte" olduğunu söylemeden duramadıkları– Batı'dan çeviri yoluyla ithal edilmiş, burada hiçbir karşılığı olmayan meseleler, kavramlar, dertler –mesela sosyalizm, demokrasi, militarizm vs.– ile dolduran mukallitler olarak görmeleri manidardır. Türk aydınının Tercüme Odası'nda doğduğunu söylemek müthiş bir gözlem, 40'lı ve 50'li yıllardaki devlet (Maarif Vekâleti) güdümlü çeviri atağını ihanetin doruğa ulaştığı uğrak diye görmek devlete yönelik yerlici serzenişlerin şanından sayılagelmiştir. (Cemil Meriç gibi birkaç önemli istisna dışında aman devlete muhalif görünmeyelim diye eleştirmekten hep kaçındıklarından ancak serzeniş denebilir sızlanmalarına.)

Bu kanadın hep kendinden saydığı Tanpınar ise o müthiş "Tercüme Meselesi" (1995 [1939]) yazısında tam tersinden yakınabilmiştir halbuki. Birçok bakımdan muhabbetle yaklaştığı "dedelerimiz"i tercüme konusundaki ciddi ihmalleri yüzünden eleştirmekten geri durmaz: "Acem ve Arap kültürünü bir devre içinde ve geniş bir hamle ile dilimize nakledecekleri yerde, fert sıfatıyle teker teker bu kültürlere gitmeği tercih ettiler. Medrese tahsilini bir nevi lisan tahsili şekline soktular. Bugün Türkçede Arap ve Acem

şâirlerinden, tarihçilerinden, mutasavvıflarından hakkıyle tercüme edilmiş elli cilt bulamayız. Altı asır içinde elli cilt." (Tanpınar 1995: 77) Hele küffardan hiçbir şey çevrilmemiş bildiğim kadarıyla on dokuzuncu yüzyıla kadar (diplomatik yazışmaları saymıyorum tabii). Yukarıda yerli zihinlerin saflığının kirletilmesinden duyulan infial hakkında söylediklerimize bağlarsak, şudur belki mesele: Osmanlı dedelerimiz halklarının günlük hayatına bu metinleri sokmaya gerek duymamışlar anlaşılan, bunu bir ihmal olarak falan görmemişler, aksine bunu yapabilecek bir güce sahip olduklarının, kendilerinden bu denli emin olduklarının göstergesi belki de Osmanlı'daki bu tercüme eksikliği. Çünkü toprakları ve zenginlikleri tabiiyet altına alırken zihinleri de fethetmedikçe rahat edemeyen, bu yüzden ezdiklerinin dilini ve zihniyet yapısını da öğrenmeye, kendi dilini ve bu arada dinini onlara öğretmeye uğraşan Hıristiyan Batılı imparatorlukların tersine, Osmanlı yendiği yabancının yabancı olarak kalmasına hem izin vermiş, hem de deyim yerindeyse buna tenezzül etmemiş, zira kendi üstünlüğünden karşılaştırmaya falan gerek duymayacak kadar eminmiş, o yabancı unsurların çevirilerle tebaanın ham zihinlerine sızıp gereksiz sorular yaratmasına gerek duymamış. Burada yalnızca Osmanlı'nın muazzam hoşgörüsünü görenler var, ben bunun yanında aslen muazzam bir kendine yeterlilik hissi, başka bir deyişle ciddi bir kibir de görüyorum. Osmanlı'ya sahip çıkmak gerektiğini söyleyenlerin çoğunun aslında belki de içten içe hiçbir çeviriye ihtiyaç duymayan bu kibre özlem duyduğunu söylemek çok mu abartılı olur?

Çevirmen kendi olabilmek için hep bir başkasıyla, bir yabancıyla hesaplaşmak; kendini bir yandan bütün dikkatinle ona açarken, bir yandan da yine bütün dikkatinle onun mantığının, onun söyleyiş tarzının seni bütünüyle istila etmesine direnebilmek gerektiğinin nahoş bir hatırlatıcısı işlevini üstleniyor toplumsal bilinçdışında. Senin kendi halinin, kendi dilinin hep eksikli olduğunu, hep çeviriyle beslenmeye muhtaç olduğunu ima ediyor. Blanchot bunu da çok güzel anlatmış: "Çevirmen çeviri yaparken ken-

dini, daima, hâkim olmadığı dilden çok kendi dilinde rahatsız hisseder. Verili, baskın, yabancı metne erişmeye uğraşırken –örneğin– Fransızcada eksik olan her şeyi görmekle kalmaz, dahası, Fransız diline de artık yoksunlaştırıcı –ama yine de, anlık olarak benzediği bu biricik eserin kendisinin de başkalaştırdığı bir başka dilin kaynaklarıyla doldurulması gereken bu yoksunlukla zenginleşmiş– bir tarzda sahip olmaktadır." Bu temel temayı işlemeye devam etmeden önce şunu da söylemeden edemeyeceğim: En iyi çevirinin bile kalıcılık iddiası olmaması, zamanı geldiğinde miadının dolacağını yerini bir başka çevirinin alacağını biliyor ve kalenderce kabulleniyor olması da işin bir başka çileden çıkarıcı yönüdür. Benjamin, Blanchot'nun da izini sürdüğü ünlü denemesinde "yazarın söylediklerini kendi sözcükleriyle sürdüren en büyük çevirinin yazgısı bile, bir yandan kendi dilinin gelişmesinin bir parçası olarak, öte yandan da bu dilin yenileşmesiyle birlikte eskiyip bir kenarda kalmaktır. Çeviri iki ölü dilin sağır denklemi olmaktan o kadar uzaktır ki, tüm yazın biçimleri arasında yabancı dilin olgunlaşma süreciyle, kendi dilinin doğum sancılarını saptama görevi yalnız ve yalnız çeviriye düşer," diyor (Benjamin 1983). Çevirmen ya da çeviri bize, yabancılığı olduğu kadar ölümlülüğü, geçiciliği, miadımızın dolabileceğini hatırlattığı için de sinir bozucudur. "Katıksız" sanatın ölümsüzlük avuntusu bulunmaz onda.

Belki de bu yüzden çeviri hakkında sistematik olarak yazılmaya, şimdilerde "çeviribilim" adı verilen disiplinin temellerinin atılmaya başlandığı söylenebilecek 19. yüzyıl başlarından beri, çeviri hakkında söz almış bütün düşünürler bizim yerlilik/yabancılık karşıtlığı olarak adlandırdığımız durumu zapturapt altına almaya, bir şekilde kodlayıp çeviri sürecinde bunlarla nasıl baş edilebileceğine dair stratejiler çizmeye çalışmışlar hep. Ta Schleiermacher'den, hatta Goethe'den beri böyle olmuş bu. Goethe şöyle diyor mesela: "Çevirinin iki temel ilkesi vardır. Birincisi, yabancı bir ulusun yazarının, sanki bizden biriymiş gibi aktarılmasını, ikincisi ise, yabancı olana bizim yaklaşmamızı, onun koşullarını,

anlatım biçimini özümsememizi bekler. Her iki ilkenin de olumlu yönlerinin yetkin örnekleri, kültürlü kişilerce bilinir. Bu alanda da, orta yolu arayan dostumuz, her iki ilkeyi bağdaştırmaya çaba göstermişse de, duyarlı ve zevkli bir kişi olarak, kuşkulu durumlarda gene de birinci ilkeyi yeğlemiştir." (Goethe 1981). Sonradan çeviribilimciler tarafından geliştirilen "erek dil odaklı çeviri"-"kaynak dil odaklı çeviri" gibi terimler de aslında bu ikiliği tekrar eder. Türkiye'de çeviri üzerine yapılmış olan tartışmalarda da odak noktası hep bu olmuş: Ataç, Eyüboğlu ve en uç örnek olarak Can Yücel mümkün olduğunca yerlileştirmeden yana tavır alıp "Türkçe söylemeyi" tercih ederken, Nâzım Hikmet, Suut Kemal Yetkin, Sait Maden gibi çevirmenler bu tavrın bütün yazarları aynı şekilde, aynı üslupla çevirme tehlikesi yarattığını, Türk okurunun eserin yabancılığını ve farklılığını da sezebilmesi gerektiğini savunmuşlar (bkz. Aksoy 1995). Walter Benjamin de bu noktada Nâzım' la aynı cephede, Blanchot'nun da aktardığı Pannwitz'in şaşaalı tespitlerini alıntılamadan bir süre önce "gerçek çeviri saydamdır; yapıtın aslını saklamaz, onun saçtığı ışığı kesmez" diye kestirip atar. Özellikle sol-enternasyonalist bir terbiyeden gelen pek çok çevirmen (Can Yücel hariç elbette) ve çeviri kuramcısı, çevirmenin kendi diline "yabancı" unsurlar sokmasını elbette ajanlık olarak görmedikleri, bir dilin ve ve kültürün kendine-yeterliliği mitine inanmadıkları, kültürlerin tam da savaş ve istila olmadan birbirleriyle açıklıkla etkileşerek "havalandırılması" gerektiğini düşündükleri için olsa gerek, bu "yabancılaştırıcı/yadırgatıcı" tavrı savunurlar. Her ne kadar çeviri kuramcıları bu yabancılık-yerlilik, ona bağlı olarak da sadakat-özgürlük karşıtlığı meselesinin artık aşılmış olduğunu söylüyorlarsa da bu gerilimin çevirmenin entelektüel mesaisinin bam teli olduğunu göstermeyi amaçlayan bu alıntı yağmurundan sonra biraz durup düşünelim.

Kısa bir süreliğine kişiselleşme izni isteyeceğim diyeceklerimi diyebilmek için. Ben "yerlicilik" söylemlerinden hiç hazzetmem, hatta bu söylemlerin beni neden rahatsız ettiğini anlatabilmek için uzun bir yazı bile yazmıştım bir vakitler (bu kitapta, "Sol: Evin

Reddi"). Ayrıca hemen her konuda Benjamin ve Nâzım Hikmet'le aynı saflarda olmak bana ekstra bir haz da verirdi. Ama bir yandan da yıllardır kitap çeviriyor, başkalarının çevirilerini kimi zaman yeniden yapmak pahasına düzeltiyorum. Bu pratiklerden öğrendiklerim bana rahatça "yabancılık" kutbuna gidip yerleşme izni vermiyor. Mesaimin önemli bir kısmı Türkçe sözdizimiyle söylenememiş, İngilizcenin sözdizimine, söyleyiş tarzlarına bağlı kaldığı için ne dediği anlaşılmayan cümleleri mümkün olduğunca Türkçe sözdizimi içinde söylemeye çalışarak geçiyor çünkü. Bu yalnızca çevirmenlerin ehliyetiyle, becerileriyle ilgili bir mesele olsa ortada bir sorun bile olmazdı. Ama en deneyimli, en usta çevirmenlerin bile yabancı dilin istilasına direnebilme imkânı varken direnemedikleri yerler, cümleler oluyor hep. Kendi çevirilerimde de var bunun örnekleri. Bunu da çok doğal buluyorum, çünkü çeviri bence başkalığı üstünüze boca eden yabancı bir söylemin akınına kendini açıp zihnine dolmasına izin vererek, sonra da bu söylemi oluşturan her bir cümleyi (Benjamin çevirinin temel birimi sözcüktür derken de yanılıyor bence, cümledir) mümkün olduğunca kendi dilinin imkânlarıyla yeniden kurmaya çalışarak yürüyen delice bir denge tutturma debelenmesi aslında. Bu karşı direniş çabasının, kendi dilinin imkânlarını kullanma çabasının yeterince gösterilmediği yerde (ki gösterilemiyor her zaman, siz göstermiş olduğunuzu sansanız bile, hepimiz insanız çünkü çevirmen olmadan önce, kanıveriyoruz) oluşan yabancı söyleyişler de yerli düşünce yahut edebiyat dilini zenginleştiren katkılar değil, düpedüz "bozuk" yahut "anlaşılmaz" anlatımlar oluyor. Yani işini yeterince iyi yapamayan her çevirmen için çok kolay bir sığınak sağlayabilir "Kardeşim, ben bilmemnecedeki üslubu, deyiş biçimini korumaya çalıştım," demek. Çevirmenin kaynak dilin kendi içinde de zaten belirgin bir yabancılığı, yadırgatıcılığı olmayan bir cümleyi Türkçeye yabancı biçimlerle söylemesi düpedüz yanlış çeviri yapması demektir. Bir dilin çeviri yoluyla zenginleşmesi demek, o dile ait olmayan, başka bir dile ait olan sözdizimlerinin olduğu gibi yinelenmesi demek değildir. Yazının başlarında anlattığımız

şiddet içeren istilanın dil düzeyindeki izdüşümünden başka bir şey değildir bu. Sizin dilinizdeki eksiğe, henüz-o-dilde-söylenmemiş-olana işaret edip onu gerçekten zenginleştiren şey, kaynak dilde de yabancı olan, belki de ilk defa o şekilde söylenmekte olan şeydir. Fransızcadaki felsefe dilinin oluşumunda Heidegger çevirilerinin yarattığı söylenen, ne bileyim Türk edebiyatında Faulkner çevirilerinin yarattığı muazzam etkinin ardında tam da bu vardır işte. Blanchot bunu da çok güzel anlatmış. Diyor ki: "Eser çevrilebilme yaşına ve saygınlığına, ancak bu farklılığı, ulaşılabilir hale getirecek biçimde içinde barındırıyorsa erişir. Yani ya baştan beri bir başka dile işaret ediyorsa, ya da yaşayan tüm dillerin sahip olduğu, kendinden farklı olma ve kendine yabancı olma imkânlarını ayrıcalıklı bir biçimde bir araya getiriyorsa..." Yerli bir kültür, başka bir yerli kültürün olduğu gibi aktarılmasıyla değil, o kültürün içinde oluşmuş ama aslında temelde o kültüre de, bütün kültürlere de yabancı unsurlara dikkat kesilerek, o yabancılığın bir muadilini burada da yaratarak zenginleştirilebilir. O zaman da artık bunun yaratıcılık değil taklit olduğunu kimse söyleyemez. (Bütün bu lafların toplumsal ilişkiler alanında da iki yüzyıldır içinde boğulduğumuz Batı taklitçiliği-Batı düşmanlığı cenderesinden çıkmamızı sağlayacak imaları olduğu açık. Bunları burada ayrıca ele almam kabalık olacak.)

Çeviri hakkında düşünmek hayatımız hakkında düşünmeye neden bu kadar benziyor acaba? Merrill'in meşhur şiirinin, yazının epigrafına yerleştirdiğim, çeviride sadece kayıp gören basmakalıp anlayışa zarafetle itiraz eden o kısmında bir cevap sezer gibi oluyorum:

Kaybolmuş, öyle mi, gömülüp gitmiş? Kayıp bir parça daha yani?// Ama hiçbir şey kaybolmaz. Yahut: Her şey çeviridir de/ her bir parçamız kaybolmuştur onda.

2005

Felsefe Çevirilerinin Durumu

Kerem Eksen'le Söyleşi

Sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında Türkçeye çeviriler yapıyorsunuz. Felsefe çevirilerinin sizin mesleki uğraşınızda farklı bir yeri var mı? "Felsefe çevirmenliği" diye ayrı bir uzmanlık alanı olduğunu düşünüyor musunuz?

İşin öznel boyutuna gelmeden önce biraz "felsefe paralayacağım", haddim olmadan kendimce çok kısa bir felsefe tarihi sunacağım, mazur görün lütfen.

Bilindiği üzere "başlangıçta [sadece] söz [yani *logos* veya felsefe] var idi"; salt sosyal veya beşeri olanları değil bütün bilimler felsefenin içinde mayalanmışlar; çoğunun "meselesi" epey uzun bir süre hep felsefenin birçok meselesinden biri olarak görülegelmiş, (önemli bir çoğunluğu son iki-üç yüzyıl içinde) özerk disiplinler olarak ortaya çıkmadan önce felsefenin alt kolları, "branşları" olarak görülmüşlerdi. O yüzdendir ki matematikten biyolojiye, fizikten psikolojiye, sosyolojiden dilbilime, kozmolojiden iktisada, edebiyat eleştirisinden siyaset ve hukuk bilimine kadar hangi disiplinin tarihi yazılırsa yazılsın, anlatı doğal olarak felsefeyle, Platon veya Aristoteles'le başlar; Descartes, Spinoza, Kant veya Hegel uğraklarından birine veya birkaçına mutlaka uğranır ve özellikle sosyal ve beşeri bilimlerden biri söz konusuysa on sekizinci yüzyıl sonları veya on dokuzuncu yüzyıl başlarından bir

"disiplin-kurucu baba", alanı özerk bir disiplin olarak kurduğu söylenen bir figür tayin edilerek yola devam edilir.

Özerkleşmenin Maliyeti

Bu zorunlu özerkleşme süreci her bir bilim/bilgi alanında inanılmaz bir derinleşme ve başka türlü mümkün olamayacak miktar ve yoğunlukta analitik bilgi biriktirme imkânı sağlamıştır; ama bu sürece neredeyse en başından beri bu özerkleşmenin pahalıya mal olabileceği endişesi de eşlik etmiştir hep. Aslında endişe yerine "özerkleşmenin maliyetinin yüksek olabileceği yolundaki siyasal-eleştirel bir bilinç" demek daha doğru olacak; çünkü modern dönemde kayda değer bütün felsefe(ci)lerin ayırt edici özelliği bu bilinçtir, her kopuşla birlikte kendisine kalan meşru alanın iyice daralıp cılızlaştığı düşünülen (bunu kabullendikçe de yavanlaşan) felsefeyi hâlâ hayati önemde bir meşgale kılan şey tam da bu bilinçtir, özerkleşmeyi "uzmanlaşma" kafesinde hapsetmeye yönelik bu itirazdır belki. Gücü güçsüzlüğünün farkında oluşundan gelen bu itirazın ne kadar haklı olduğunu da, yirminci yüzyıl ortalarında önce fen bilimcilerle sosyal bilimciler arasında uçurumlar oluştuğundan şikâyet edilmeye başlanmasıyla (meşhur "iki kültür" tartışması), daha sonra sosyal bilimcilerin de kendi hükümranlık alanları dışında olup bitenlere ilgi göstermemeyi neredeyse bir erdem haline getirip kendi faaliyetleri üzerine düşünme yeteneklerini kaybetmeleriyle gördük.

Düşüncenin konusu haline getirilmeyen bilgi çok sıkıcı, hatta boğucu olabiliyor. Kendi alanı dışında kalan kimselerle konuşmayı beceremeyen, bunu da gayet doğal gördüğü için dert edinmeyen böyle yüzbinlerce bilimsel çalışma üretildi her bir özerk disiplinde, hâlâ da üretiliyor. İşin acıklı kısmı, bu aşırı uzmanlaşmayı felsefecilerin önemli bir kısmının da kabullenip "pür felsefe"ye yönelmesi, yani sadece bir alt-disiplin olarak felsefeye özgülenen konu, isim ve meseleler etrafında dönen çok ama çok sayıda metin

ve kitap üretmesi oldu. Halbuki gerçekten heyecan verici felsefeler "her şey"i ama her şeyi konu etmeye cüret eden felsefeler olmuştur hep bence.

Disiplinlerarasılık ve Felsefe

Neyse ki son otuz-kırk yıldır, bir yandan bu özerkleşme eğilimi sürer ve yeni yeni bilimler doğarken, bir yandan da önce (haklarını teslim etmek gerek) Frankfurt Okulu ve yapısalcılık, sonra da kültürel çalışmalar akımları sayesinde (her üçü de kendini verili disiplinlerin sınırlarına kapamayı reddediyordu) ivme kazanan "disiplinlerarası" eğilimin de gittikçe güç kazanmaya başladığını, hatta son yirmi yılda özellikle yeni gelişen karmaşıklık çalışmaları ve özellikle de sinirbilim (*neuroscience*) sayesinde doğa bilimleri (özellikle de evrim kuramı, kuantum fiziği, primatoloji) ile sosyal ve beşeri bilimler arasında yaratıcı felsefi bağlar kuran çok sayıda eser yayımlandığını görüyoruz. Disiplinler böyle birbirleriyle bağ kurmaya başladıklarında felsefeye her zaman ihtiyaç duyduklarını da keşfediyorlar ve felsefe bütün bu bahsettiğim "disiplinlerarası" çalışmalarda salt tarihsel bir veri olarak değil, yapısal ve vazgeçilmez bir kurucu bileşen olarak var oluyor. Felsefe de buna karşılık kapatıldığı dar sınırları kırıyor; başka bağlamlarda hep tehlikeli bulduğum için pek sevmediğim "aile" metaforunu kullanacak olursam, kendisinden doğan evlatlarını artık kendisinin denetleyemeyeceğini kabul ediyor ve onları, kendisinden bağımsız olduklarını kabullense de bir şekilde hep kendisine "ait" olacaklarını bildiği yetişkinler olarak bağrına basıyor.

İşte bu tür nedenlerle ben de pür felsefe, pür edebiyat teorisi, pür sosyoloji, pür psikanaliz vs. kitaplarını okumayı da çevirmeyi de sevmiyor; mümkün olduğunca disiplinlerarası özellikleri ağır basan kitaplar çevirmeye çalışıyorum. Ve tabii "felsefe çevirmenliği" diye ayrı bir "uzmanlık" alanı olduğunu kabul etmiyorum.

Felsefe çevirisi alanında, Türkçenin kendine has ne gibi zorlukları var? Çevirilerde terimlerin "Öz Türkçe" veya "Osmanlıca" karşılıklarının kullanılması konusunda siz ne düşünüyorsunuz? Bu konuda net bir tercihiniz var mı?

Böyle bir soru geldiğinde genellikle Türkçenin mensup olduğu Altay dilleri ailesi ile çevirilerin büyük çoğunluğunun yapıldığı Hint-Avrupa dilleri ailesi arasındaki uzaklıktan dem vurulur. İkinci ailede, yani Batı dillerinde özne ile ana fiili cümlenin hemen başında belirttikten sonra yan cümlelerle cümleyi olabildiğince uzatmak mümkünken bizde özne ile fiilin arası uzadığında bağ kopabildiği için, zamir yapısı çok farklı olduğu için Türkçe uzun cümle kurmaya elverişli değildir filan denir. Halbuki özneyi uygun yerlerde tekrar etmeyi, hatırlatmayı becerdikten sonra hiç de o kadar aşılmaz bir mesele değildir bu. Türkçe uzun cümleye de pekâlâ elverişlidir.

Ya da (buradan sorunun ikinci kısmına geçebileceğiz) mebzul miktarda sorunlu terimden örnekler verilir; işin tarihsel boyutu öne çıkarılır: Her şeye olduğu gibi felsefeye de "geç" kaldığımız için Batı dillerindeki nüansları ifade edecek kadar kavram birikimimiz olmamıştır, zaten kelime haznemiz de dardır. Öz Türkçeciler buradan yeni kavram ve kelimeler üretmenin, yani "uydurmanın", dolayısıyla Dil Devrimi'nin kaçınılmaz olduğu sonucuna varırlar. Osmanlıcacılar ise bir zamanlar böyle bir mesele olmadığını, Osmanlıcanın Batı dillerindeki kavram zenginliğine zaten sahip olduğunu ve şu anda yaşadığımız sıkıntıların baş nedeninin, dildeki birçok nüansı ortadan kaldıran Dil Devrimi denen felaket olduğunu söylerler. (Bu koroya en son cemahiriye "Reis"i de katıldı bilindiği üzere.)

Kavramlar ve Komisyonlar

Ben bu konudaki fikirlerimi, 2005'te Boğaziçi Üniversitesi'nde düzenlenen "Kavramlar Çevrildikçe" sempozyumunda sunduğum

"Kavramlar Komisyonlarca" adlı bildiride (geniş bir özeti sonradan Mayıs 2008'de *Mesele* dergisinde yayınlanmıştı) etraflı olarak anlatmıştım; o yüzden, yer darlığını da göz önünde bulundurarak, hemen orada savunduğum pozisyonu özetleyeyim. Osmanlıca, şimdiki savunucuları ne derlerse desinler, hiçbir zaman Batı dillerinden felsefe çevirileri yapmaya yeterli görülmediği içindir ki, o zamanlarda da komisyonlar oluşturulup daha çok Arapça köklerden terimler uydurulmaya çalışılmıştı. Felsefe lügatinde ciddi bir eksiklik tespit edip meselenin hallini "komisyona havale etme", komisyonların "uyduracağı" terimlerle bu eksiğin kapanacağını varsayma geleneği, biraz Osmanlıca bilseler de tarihle ilgilenmeye ve düşünmeye vakit bulamayanların zannettiğinden daha eskidir. Öz Türkçeciler ise terim uydurmanın zorunluluk olduğu tespitlerinde haklıdırlar ama hem meseleyi bir köken sorununa çevirip hemen herkes tarafından anlaşılan, yani iletişim değeri son derece yüksek binlerce kelimeyi sırf yabancı kökenli diye tasfiye ederek çok kıymetli nüansların ortadan kalkmasına yol açmışlar, hem de terim uydurma işini tavsiyeden çok ideolojik dayatma yoluyla sürdükleri için son derece sorunlu olduğu, kendilerine yüklenen anlamı iletme görevini yapamadığı apaçık ortaya çıkmış olan birçok terimi sırf Öz Türkçe olduğu için kullanmak gibi büyük yanlışlar yapmışlardır. O yüzden ben ne Öz Türkçeden yanayım, ne de ölenin ölmüş olduğunu anlamaktan âciz bir Osmanlıcacılığa dönüşten; çevirdiğim kitapları da birer ideolojik indeks haline gelmiş Öz Türkçeye veya Osmanlıcaya değil, bunların her ikisini de doğal olarak içeren ve sürekli zenginleşmeyi sürdüren Türkçeye çevirdiğimi düşünüyorum. Kökeni Farsça, Arapça, Fransızca, Öz Türkçe vs. ne olursa olsun, hangi terimin iletişim değeri daha yüksekse ve hangisi yazarın meramını daha iyi aktarmayı sağlıyorsa onu tercih etmeye çalışıyorum.

"Bu Türkçede böyle mi söylenir?"

Zaten felsefe çevirilerindeki meseleyi terimler-kavramlar meselesine indirgemenin hatalı olduğunu düşünüyorum. Bence bugün birçok çeviri felsefe veya sosyal bilim metnini okunmaz hale getiren şey, çevirmenin Öz Türkçeci veya Osmanlıcacı olması falan değil de kaynak dildeki sözdiziminin, sentaktik yapının Türkçeye gerekli dönüşümler gerçekleştirmeden, yani "Bu Türkçede böyle mi söylenir" sorusunu bile sormadan, olduğu gibi taşınması (bütün Batı dillerinden yapılan çevirilerde görülüyor bu sorun; ama sanırım epey katı ve kurallı bir yapısı olduğu için Fransızcadan yapılanlarda sanki biraz daha fazla). Bu da Türkçeyi aşırı zorlayan ve bazen bütünüyle anlaşılmaz hale getiren cümleler üretmesine neden oluyor çevirmenlerin. Terminolojiye son derece vâkıf, hatta çevirdiği kitabın yazarının öğrencisi bile olmuş nice çevirmenin, Türkçe cümle kurma konusunda feci zorlandığını görüyoruz. Aslında bu doğrudan Türkçe yazan birçok sosyal bilimcide de görülüyor maalesef. Bu Türkçe-bilmezlik, Türkçe-söyleyememezlik maalesef münferit bir vaka da değil.

Sosyal bilim çevirileri yayımlayan bir yayınevinde epeydir çalışmakta olan bir editör sıfatımla konuşursam, işinin ehli çevirmen bulmakta gittikçe daha çok zorlandığımızı söylemem gerek. Çevirmenlerin maddi koşullarının gittikçe sarpa sarması yüzünden yetenekli çevirmenlerin başka alanlara geçmek zorunda kalmaları ya da yetenekli olabilecek insanların bu feci koşullar yüzünden bu işe hiç heves etmemeleri bunun en öncelikli nedeni elbette ama tek neden bu değil. Bu, işin asla ihmal edilmemesi gereken pratik-toplumsal yanı, ama bu dar alanda tam anlamıyla hakkını vermek zor. O yüzden yine Türkçe sorununa dönüp şunu söyleyerek bitireyim: Gerçekten okunmaya değer çalışmalar üretmiş neredeyse bütün filozofların, sosyal ve beşeri bilimcilerin edebiyatla yüzeysel filan değil gayet derin bağlar kurmuş insanlar olduğunu biliyoruz; aynı şey çevirmenler için de geçerli. Bizde hem sosyal bi-

limcilerdeki hem de çevirmenlerdeki Türkçe fukaralığının edebiyatla yeterince ülfet kurmamış olmakla, hatta gizliden gizliye edebiyatı küçümsemekle çok yakından ilgisi olduğunu düşünüyorum. Gerçi kendi edebiyatımızdan da epey uzun zamandır böyle bir ülfet kurma arzusunu kışkırtacak güçte bir dil üretebilen eserler – birkaç istisna dışında– çıkmıyor ki o bambaşka bir mesele. Zaten ille de yeni yazar okumak gerekmiyor.

2015

Devrimcinin Maneviyatında Bilim: Blanqui

ÇOK GENÇLERİMİZ hariç hepimizin beşiği olduğu söylenebilecek 20. yüzyıl, bilimden, daha doğrusu teknolojiden ve bilimsel-teknolojik "ilerleme"yi sağlayan başlıca araç olarak "akıl"dan beklentilerin önce "akıldışı" ölçülerde büyüdüğü, sonra da o ölçüde büyük bir hayalkırıklığı yarattığı bir yüzyıl oldu denebilir. Aslında odağı yirminci yüzyılın toplumsal tarihinden düşünce tarihine hafifçe kaydırdığımızda görürüz ki bu beklentiler ile hayal kırıklığı arasında çok kesin bir öncelik-sonralık ilişkisi de koymamak, bunların hep eşzamanlı, iç içe ilerleyip bazen birinin bazen öbürünün galebe çaldığı bir zihni iklim yarattıklarını söylemek daha doğru olur belki. Bilimin vaat ettiği varsayılan insani "ilerleme"nin bir türlü saf halde ortaya çıkamayıp hep müthiş maliyetleri, insani ve manevi kayıpları beraberinde getirdiğine; bilimin saf ilkelerinin öncelikle hep savaş teknolojilerini geliştirmekte kullanıldığına daha Birinci Dünya Savaşı öncesinde bile dikkat çekilmişti. Hele bu savaşın ardında bıraktığı muazzam, daha önce eşi benzeri görülmemiş büyüklükteki enkaz (hatırlayalım, savaşın sonuna gelindiğinde 9 milyon insan ölmüş, 20 küsur milyon insan yaralanmış, 8 milyon insan esir alınmış veya kaybolmuştu) sonrasında, kimilerince adeta mekanik olarak gerçekleşeceği zannedilen "ilerleme" fikrinin kendisi ciddi bir yara almış, çok ağır eleştirilerle karşılaşmıştı. Thomas Mann'ın yazmaya 1912'de başlayıp biraz da bu savaş yüzünden ancak 1924'te bitirebildiği *Büyülü Dağ*'ı (1998) okuduğumuzda bütün bu meselenin de derinlemesine tartışma konusu edildiğini ve kitaptaki bu tartışmaların hâlâ çok güncel oldu-

ğunu, biraz da hayretle, görürüz (Bu "hayret" hissinin bir oranda "kibir" de içerdiği, o zamanlar böyle şeyler tartışılamazmış gibi düpedüz cahilce bir önyargıdan kaynaklandığı açık).

Bu tartışma o zamanlardan beri, tüm yirminci yüzyıl boyunca derinleşerek devam etmiştir: Sağ cenahta Heidegger'in bilim karşısında hep takındığı eleştirel, salt "irrasyonalizm"e indirgenemeyecek olsa bile ondan epey güçlü esintiler barındıran tavrı (1950' lerin başında bu tavrı veciz bir ifadeyle, o meşhur "Die Wissenschaft denkt nicht" –"Bilim düşünmez" formülüyle özetleyecektir), sol cenahta ise Frankfurt Okulu kuramcılarının bilimi ve aklı sakatladığını düşündükleri "araçsal rasyonalite"ye yönelttikleri hücumlar, tartışmanın erkenden derinleştiği momentlerdir. Aslına bakılırsa, belki yapısalcılığın yükselişte olduğu yıllar (bir de belki sinirbilime artan bir ilgi gösterilmeye başlanan son beş-on yıl) haricinde neredeyse bütün 20. yüzyılın sosyal ve beşeri bilimleri, pozitif bilimler karşısında genel olarak derin bir şüpheciliği dışa vurmuştur: Kâh bilim pratiğinin iktisadi ve siyasi iktidar odaklarıyla, kapitalizmin teknokratik yapılarıyla iç içe geçmişliği, kâh bilimin ve bilim insanlarının "resmi ideolojisi" olarak görülen pozitivizmin başka bilme biçimleri karşısında takındığı kibirli ve temelsiz yok sayma ve küçümseme tavrının kendisi ciddi ve haklı eleştirilere konu olmuş; hatta "bilim inancı" Aydınlanma'ya ve dolayısıyla modernliğe özgülenerek artık başta pozitif bilimlerinkiler olmak üzere bütün "büyük anlatılar"ın sona erdiği "postmodern" bir çağda yaşadığımız ilan edilmiştir.

Bütün bunlar, öteden beri bilime, aslında daha çok da bilimin teknoloji ve sanayideki uygulanma biçimlerine verilen düşünsel ve toplumsal "reaksiyonun" nüvesi olagelmiş klasik "romantizmin" mirasının genişletilmesinden ibaretmiş gibi görülemez; insanlık tarihi için artık geri dönüşü olmayan kazanımlardır: Bilimin toplumsal iktidar odaklarıyla, klasik Marksizmdeki anlamıyla "ideoloji"lerle ilişkisi görmezden gelinemeyeceği gibi, bu "ideolojik" veçhesi artık bütünüyle ortaya çıkarılmış pozitivizmi kimse savunamaz kolay kolay. Ama bütün bu kazanımların ağır bir be-

deli de olmuş, yirminci yüzyılda Batı düşüncesinde (buna elbette Batı Marksizmi de dahildir) bilim, Ricoeur'ün terminolojisiyle söylersek, neredeyse sadece "negatif yorumbilgisi"ne konu edilmiş; yani hep bastırdığı, gözden kaçmasına neden olduğu ya da iktidar odaklarıyla kurduğu ilişkiler yüzünden bir şekilde "çarpıttığı" unsurları açığa çıkarmaya çalışan bir deşifrasyon faaliyeti içinde ele alınmış; işin "pozitif yorumbilgisi" kısmı yok denecek kadar cılız kalmıştır.

Halbuki 20. yüzyıl, bilimin başta fizik, astronomi ve biyoloji olmak üzere birçok alanında, klasik paradigmalarının yıkılıp yepyeni paradigmalar oluşturulmasına neden olan heyecan verici teorik gelişmelerin yaşandığı bir dönem de oldu. Görelilik kuramı ve kuantum mekaniği sonsuz büyükler ve sonsuz küçükler alanlarında Newton fiziğindekinden bambaşka yasaların iş başında olduğunu göstererek insan zihninin dışında ve karşısında tek tip bir "dış dünya" olduğu anlayışını yerle bir ederken; biyoloji alanında da genetik destekli evrim kuramı ile ekoloji, paleontoloji ve primatoloji alanlarındaki bilgi birikimi, tektanrılı teolojilerin mirası "insanmerkezci kibri" ve salt üzerinde tahakküm kurulacak ve sonsuzca insan sömürüsüne açık insan-dışı varlık alanı olarak doğa anlayışını aşındırma yolunda dev adımlar atılmasını sağladı. Ama yirminci yüzyıl insan bilimleri ve sosyal bilimleri çok uzun bir süre bütün bu gelişmeler karşısında büyük ölçüde kör ve sağır kaldı; bilim karşısındaki "sağlıklı" da olabilecek şüphecilik, maalesef büyük ölçüde "kayıtsızlığa" tercüme edildi.[1] C.P. Snow'un

1. Zaten bilim tarihçisi ve/veya kuramcısı olan Bachelard, Canguilhem, Koyré, Serres, Popper, Whitehead, Thomas S. Kuhn, Lakatos, Feyerabend gibi figürler ve onların dikkatli okurları olan, yapısalcılıkla ülfetleri nedeniyle en azından bazı bilimleri daha yakından takip ettikleri söylenebilecek Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, Althusser ve Deleuze gibi majör isimler bunun istisnaları arasında sayılmalı elbette. Ama bu ikinci grubun okurlarının çok büyük bir çoğunluğunun pozitif bilimlerde olup bitenlere onlar kadar bile ilgi göstermediği söylenebilir pekâlâ. Haksızlık yapmayı göze alarak "onlar kadar bile" diyorum zira bu saydığım majör figürler de pozitif bilimlerle kendi "sistemleri"nin, daha doğrusu "anti-sistemlerinin" epistemolojik ve kavramsal ihtiyaçlarını karşıladığı kadar, kendilerinin baş-

daha 1950'lerde *İki Kültür* kitabında (1993) teşhis ettiği bu kayıtsızlık (o bu kayıtsızlığın karşılıklı olduğuna da dikkat çeker; bilim insanları da edebi ve felsefi meselelerle çok üstünkörü biçimde ilgilenmişlerdir), pahalıya mal oldu; özellikle fizik ve biyoloji alanında gerçekleştiğinden bahsettiğim devrim niteliğindeki atılımların muazzam felsefi ve metafizik içerimlerinin işlenmesi işini uzunca bir süre ya bilimsel donanımlarına kıyasla felsefi donanımları doğal olarak zayıf kalan bilim insanlarının kendileri (Heisenberg, Schrödinger vb.) üstlendiler ya da bu alan ucuz bir mistisizme teşne envai çeşit New Age figürü tarafından işgal edildi. Bir Foucault çapında, insan bilimlerinde onun yaptığı işi pozitif bilimler için yapabilecek düşünür çıkmadı.

Neyse ki son yirmi yıldır bu eğilimin tersine dönmeye başladığını gösteren güçlü emareler var: Demin de değindiğimiz gibi, baştan beri "disiplinlerarası" bir yapısı ve enikonu güçlü bir felsefi arka planı olan sinirbilimin ve onun öncüsü olarak "bilinç çalışmaları" disiplininin, ayrıca yine aynı dönemde muazzam bir ilerleme kaydeden "karmaşıklık çalışmaları"nın insan bilimlerinden gördüğü rağbet; özellikle fizik ve biyolojinin epistemolojik ve ontolojik kabulleri üzerine yapılan felsefi çalışmaların hem nicel hem de nitel olarak muazzam bir sıçrama yapması; öteden beri matematikle çok yakından ilgilenmiş Badiou'nun ve son dönemlerde fizik, özellikle de kuantum fiziği üzerine de yazma ihtiyacı duyan Žižek'in akademik camiadaki etkisi; gittikçe acilleşen ve politik bir çözüm bekleyen ekolojik sorunların da örtük basıncıyla hayvanlar, bitkiler ve hatta kayalar ve toprak gibi cansız nesneler üzerine tefekküre dalma ihtiyacı duyan düşünürlerin çoğalması (bizde daha çok tanınan birkaç isimle örneklersem: De Landa, Haraway, Massumi, Michael C. Taylor, William Connolly, MacKen-

---

ka yollardan ulaştığı sonuçları tahkim ettiğini düşündükleri ölçüde ilgilenmişler, ilgileri yeterince derin olmadığı için de Alan Sokal gibi meşhur bilim insanlarının alaya aldığı birçok bilimsel gaf yapmışlardır (bkz. Alan Sokal-J. Bricmont 2002).

zie Wark, hatta Agamben vs.); daha genelde de eskiden münhasıran "kültür" üzerine odaklanan yüksek teorinin, feminist teorisyenlerin ve Deleuze'ün de etkisiyle önce "beden(liliğ)e", sonra da daha önce ilgi ve merak konusu etmediği başka "doğal"[2] alanlara yönelmesi...

Herhangi bir özgünlük iddiası olmadığından sadece toparlayıcı bir özetin unsurları gibi görülmesi ve her biri uzun uzun şerhler düşülerek savunulması gereken bütün bu genel saptamaları, bir Blanqui kitabının önsözünde[3] yapma nedenime ancak gelebiliyorum. Doğa bilimleri karşısında yirminci yüzyılda uzun süre hüküm sürdüğünü söylediğim kayıtsızlıktan Marksizm ve anarşizm de paylarını almışlardı; sol fikriyat uzun süre burjuvazinin aslında tarihsel, toplumsal ve kültürel olan iktidar, tahakküm, şiddet vb. gibi birçok kurum ve davranışı "doğallaştırma", doğaya havale etme veya "insan doğası"na bağlama yolundaki mistifiye edici eğilimine karşı haklı ve önemli bir mücadele verirken, pozitif bilimlerdeki "devrimci" eğilimler ve bunların beraberinde getirdiği düşünsel kazanımlarla teorik olarak hesaplaşma konusunda çok da dikkate değer bir performans sergileyememişti.

Halbuki Marksizmle anarşizmin ve sosyalizmin 19. yüzyıldaki öncülerinin önemli bir bölümünün pozitif bilimlerle çok yakın bir ülfeti vardı: Kropotkin coğrafyacı ve hayvanbilimciydi ve evrim kuramının ilk anarşist okumalarını gerçekleştirirken anarşiyi evrimle temellendirmeyi denemişti. Paris Komünü'nün önde gelen şahsiyetlerinden coğrafyacı Élisée Reclus'nün altı ciltlik *L'Homme et la terre* çalışması bugün ekolojinin kurucu metinlerinden kabul ediliyor.[4] Bilindiği üzere, Marx'ın doktora tezi ve ilk önemli metni

2. Doğa tırnak içinde çünkü bu teorisyenlerin çoğu o eski insani veya kültürel olan-doğal olan karşıtlığını da sorunsallaştırıyorlar.

3. Bu yazı Blanqui'nin *Yıldızlardan Ebediyete* adlı nefis metnini ve Jacques Rancière, Aykut Çelebi ve Berna Kılınç'ın bu metne dair üç yorumu içeren bir derlemenin (Blanqui 2015) sunuşuydu.

4. Paris Komünü'nün en özgün tarihçilerinden Kristin Ross, Reclus'nün çocuklar için yazdığı *Bir Derenin Tarihi* kitabını Komün'ü anlamanın metaforu olarak

"Demokritos ile Epiküros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark" başlığını taşıyordu ve sonraki eserlerinde de özgünlüğü ancak yirminci yüzyıl sonlarında tam olarak değerlendirilmeye başlayan ve bilimle tekrar ilgilenmeye başlayan son dönem düşünürlerinin hepsinin temel referanslarından biri olan bir "doğa felsefesi" geliştirmeyi sürdürmüştü. Engels'in bugün felsefi hamlığı ve "diyalektik" kavrayışının yetersizliği nedeniyle genellikle istihzayla okunan veya zikredilen *Doğanın Diyalektiği* bile döneminin bilimsel gelişmelerini yakından takip etmeye yönelik oldukça kaba saba ama samimi bir gayretin ürünü sayılabilir.

Bugün maalesef, Aykut Çelebi'nin adı geçen derlemedeki güzel yazısında dikkat çektiği gibi önemli sol kuramcılar tarafından bile yanlış bir biçimde, "komplocu" ve "neo-Jakoben" eski moda bir devrimci olarak hatırlanan Blanqui'nin 1872'de Fort du Taureau hapishanesinde kaleme aldığı *Yıldızlardan Ebediyete* kitabı işte bu geleneğin en şaşırtıcı halkalarından biri. İtiraf etmem gerekir ki bu kitabın varlığından şahsen ilk kez on yıl kadar önce, Eduardo Cadava'nın o müthiş *Words of Light. Theses on the Photography of History* (1997 tarihli bu kitabın çevirisini 2008'de *Işık Sözcükleri* adıyla yayımlamıştık) kitabını okuyunca haberdar olmuştum: Kapatıldığı hapishanede yıldızlar hakkında gayet ciddi bir astronomik metin yazan, Nietzsche'den önce bir tür "ebedi dönüş" fikrini ve kuantum fiziğinden çok önce ve bambaşka mülahazalara dayanarak "paralel evrenler" fikrini savunmuş bir devrimcinin yaşamış olması tam anlamıyla büyüleyici gelmişti bana (Cehaletin de etkisi olduğunu anlıyorum bu büyülenmede, zira Berna Kılınç yazısında "ebedi dönüş" fikrinin de "paralel evrenler" fikrinin de tarihinin

---

kullanır: "Diyebiliriz ki Komün en iyi, Reclus'nün bu kitabında dağdaki dereye atfettiği niteliklerle anlatılabilir. Derenin büyüklüğü ve coğrafyası yaşanabilir boyutlardadır, yüce falan değildir. Ona göre dere seyrinin öngörülemezliği nedeniyle nehirden üstündür. Nehrin sel gibi akan suları, kendilerinden önceki binlerce galon suyun önceden oyduğu derin bir oluktan geçer; oysa dere kendi yolunu kendi açar. Ama tam da bu nedenle, dağdaki herhangi bir derenin gücü Amazon'unkinden kat kat fazladır" (Ross 2016: 19).

ne kadar eski olduğunu ve 19. yüzyılda ne kadar yaygın olduklarını anlatıyor gerçek bir bilim tarihçisi serinkanlılığıyla). Ama en çok da ne muazzam bir maneviyatı varmış bu Blanqui'nin diye düşünmüştüm. Kant'ın ta 1788'de yazdığı *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin şu meşhur satırlarının bir kişide can bulmasıydı sanki karşımdaki: "Biz üzerlerinde sık sık ve düzenli olarak düşündükçe zihni hep yeni ve gittikçe artan bir hayranlık ve huşuyla dolduran iki şey var: Üzerimdeki yıldızlı gökyüzü ve içimdeki ahlak yasası." İçindeki ahlak yasasının basıncıyla devletin yasalarına karşı çıkarak devrimci olmuş birinin, üstelik de özgürlüğü devlet tarafından gasp edilmişken, göklerdeki yıldızlara dair yazmasından daha maneviyat telkin edici bir şey olabilir miydi? Tam da bilimin pozitivizmle özdeşleştirilip eksik ve yanlış anlaşılmış bir "postmodernizm"in etkisiyle neredeyse bilime karşı kayıtsızlığın propagandasının yapılmaya başladığı bir kültürel ortama mütevazı bir müdahale kabilinden Metis Bilim dizisini başlattığımız sıralarda[5] Blanqui'yle tanışmak bana çok iyi gelmişti. Daha o zaman "acaba bu kitabı da bir şekilde bulup yayımlasak mı?" fikri düşmüştü zihnime.

O zamandan bu yana söz konusu dizide 45 kitap yayımlamakla kalmadık; pozitif bilimlerin mirasına farklı ve zihin açıcı perspektiflerden bakmayı deneyen çeşitli sosyal bilim kitapları da yayımladık: Ian Hacking'in devletin belirsizliği kontrol etmenin bir aracı olarak istatistik bilimine duyduğu ilgiyi odağa alan *Şansın Terbiye Edilişi* (2005), Manuel De Landa'nın insanlık tarihini jeolojik tarih ve biyolojik tarihle birlikte ele alan *Çizgisel Olmayan Tarih* (2006), Wallerstein ve Lee'nin içeriği adından bile anlaşılan *İki Kültürü Aşmak* derlemesi (2007), Stephen Kern'in kısmen konu

5. Bu diziyi başlatma gereğini neden duyduğumuzu Semih Sökmen'le beraber anlattığımız "Metis Bilim Dizisine Başlarken" adlı yazı, dizinin ilk kitabı olan, E. F. Keller'ın 2004 tarihli *Genin Yüzyılı*'nın başında bulunuyor. Şu an okuduğunuz yazının giriş kısımlarında biraz daha genişleterek anlatmaya çalıştığım süreci daha özet ama Semih'in katkıları sayesinde daha komprime anlatan bu yazının bir yerinde, "Varlığı merak etmenin, onu tanımanın, ona şaşırmanın başlı başına mistik bir deneyim olduğunu düşünüyoruz," demişken karşılaşmışım yani Blanqui'yle.

da ettiği dedektif romanları gibi heyecanla okunan *Nedenselliğin Kültürel Tarihi* (2008), Donna Haraway'in aralarında ünlü "Siborg Manifestosu"nun da bulunduğu son derece özgün denemelerinden yapılan bir seçki niteliğindeki *Başka Yer* (2010), Sohn-Rethel'in Marksist gelenek içinde biraz sıradışı bir yerde durduğundan bazı meraklıları dışında çok kimsenin hatırlamadığı, bilim meselesiyle de yakından ilgilenen 1970 tarihli *Zihin Emeği, Kol Emeği* (2011), Kaushik Sunder Rajan'ın genom araştırmaları ile kapitalist piyasalar arasındaki ilişkiye dair etnografik bir çalışma niteliğindeki *Biyokapital* (2012) adlı eserleri ilk aklıma gelenler. (Şimdi fark ettim, tesadüf olmasa gerek: Genelde oldukça ilgi görüp yeni baskılar yapan inceleme kitaplarımız arasında bunların pek azı yeni baskı yapmış; halbuki bilim kitaplarımızın çoğu okurdan ilgi gördü). Tabii Saffet Murat Tura'nın *Şeyh ve Arzu*'daki (2002) bazı yazılarda öne çıkmaya başlayan bilim-metafizik sorgulamasını son derece heyecan verici boyutlara taşıyan iki telif çalışması *Histerik Bilinç* (2007) ve *Madde ve Mana*'yı (2011) mutlaka ayrıca belirtmek gerekir.

Pozitif bilim okurlarıyla sosyal bilim okurlarını buluşturmayı hâlâ pek de başaramadığımızı, Batı sosyal bilimlerindeki "bilimle tekrar ülfet kurma" dalgasının henüz bizim kıyılarımıza vurmadığını şimdi bir tür liste çıkarıp gördüğüm zamanki netlikle olmasa da sezebiliyorduk az da olsa. O yüzden Fransızca editörümüz Savaş Kılıç (2012 sonları filandı herhalde) bir sohbet sırasında Blanqui'nin bu müthiş kitabının günümüzün en büyük düşünürlerinden, memleketimizde de epey okunan Rancière'in önsözüyle Fransızcada yeniden yayımlandığını bildirince, kafamızın bir yerlerinde duran projeyi artık ciddiye alıp şansımızı bir de bu kitapla deneyelim istedik; sosyal bilim metinleri ve sol siyasetin meseleleri ile ilgilenen okurlarımızın dikkatini pozitif bilimlere de çekebilmek için bir fırsat olarak gördük bunu. Bilimle ve bilim felsefesiyle yakından ilgilendiğini bildiğimiz Cemal Yardımcı bu metinleri çevirmek için biçilmiş kaftandı; o da çıkardığı işle güvenimizi bir kere daha haklı çıkardı.

Rancière son derece kompakt ama her zamanki gibi zihin açıcı Önsöz'ünde, "semavi ümitlerin yerine dünyevi gerçekliklerin bilgisini ve fethini geçiren bilimin ilerlemesine ve eğitimin yararlarına budalaca bir inancın çağı" olarak gördükleri 19. yüzyılı "basite alan"lardan bahseder; zaten yazısı bu fikre sahip olanlarla – Blanqui üzerinden– giriştiği örtük bir polemik mahiyetindedir. Benim de bu yazının başlarında "kibir içeren hayret"ten bahsederken anlatmak istediklerimin dört dörtlük bir numunesini sunar bu yazıda. 19. yüzyıla bakınca sadece pozitivizme, eğitime ve mekanik determinizme duyulan safdillik derecesinde bir inanç görenlerin fena halde yanıldıklarını gösteren bir figür olarak ele alır Blanqui'yi ve *Yıldızlardan Ebediyete* metnini. Blanqui'nin esasen "bilimi kurulu düzenin hizmetine koşan bir din olarak gördüğü" pozitivizmle paylaştığı şeyin ne olduğunu gayet güzel anlatır: "Bilimin meziyetleri konusunda Blanqui pozitivistler kadar net ve kuşkusuzdur. Komünizm gökyüzüne dair aynı bilgiyi paylaşan insanların eşitliğidir." Ama biraz ileride bilimden siyasi bir kılavuz çıkarma gibi naif beklentileri olabilecek kişilere karşı, Blanqui'nin meramının aslında şu olduğunun altını çizer: "Egemen kesimin iktidarı kendisinden zorla koparılmazsa ve bu iktidarı asla geri alamayacağı şartlar sağlanmazsa, ne tarih kendi başına bir şey yapabilir, ne de Aydınlanma'nın gelişimi. Eşitlerin seyredip anlamaya çalıştığı gökler hiçbir tembel düşünceyi beslemez. Gökleri ne kadar incelerse incelesinler, orada ilahi bir kader de, adımlarını geleceğe doğru götüren bir evrim de bulamazlar."[6]

2015

6. Bu yazının sunuş olarak yazıldığı *Yıldızlardan Ebediyete* derlemesini, Alan B. Spitzer'ın *Louis Auguste Blanqui'nin Devrimci Teorileri* (Otonom, 2013) kitabının çevirmeni, Kobani'de kaybettiğimiz "Paramaz" Suphi Nejat Ağırnaslı'nın anısına adamıştık. Blanqui hakkında daha ayrıntılı bilgi almak isteyenler, Aykut Çelebi ve Berna Kılınç'ın derlemede yer alan, Blanqui'nin metninin sonraki macerasını ve bilim tarihi içindeki yerini aktaran değerli yazılarının yanı sıra, bu kitabı da okuyabilirler.

Kaynakça

Adıvar, Adnan (2020) *Dünyayı Değiştirmek*, haz. Tuncay Birkan, Can.

Adorno, Theodor W. (1998) *Minima Moralia*, çev. Orhan Koçak-Ahmet Doğukan, Metis.

Aksoy, Bülent (1995) "Cumhuriyet Döneminde Çeviri Anlayışları", *Çeviri ve Çeviri Kuramı Üzerine Söylemler*, haz. Mehmet Rifat, Düzlem.

Arendt, Hannah (1996) "Kültürdeki Bunalım: Toplumsal ve Politik Anlamı", *Geçmişle Gelecek Arasında* içinde, çev. B. S. Şener, İletişim.

Auerbach, Erich (2010) *Yabanın Tuzlu Ekmeği*, haz. M. Vialon, çev. S. Durgun ve diğ., Metis.

— (2019) *Mimesis: Batı Edebiyatında Gerçekliğin Tasviri*, çev. Herdem Belen, Hüseyin Ertürk, İthaki.

Ayvazoğlu, Beşir (1999) *Yahya Kemal: Eve Dönen Adam*, Ötüken.

Bachelard, Gaston (1996) *Mekânın Poetikası*, çev. Aykut Derman, Kesit.

Badiou, Alain (2004) *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, çev. Tuncay Birkan, Metis.

Bahtin, M. M. (2015) *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*, çev. Cem Soydemir, Metis.

Barnes, Julian (2016) *Bir Son Duygusu*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Ayrıntı.

Bauman, Zygmunt (2016) *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı.

Belge, Murat (1983) "Popüler Kültür Eleştirisinin Güçlüğü", *Tarihten Güncelliğe* içinde, Alan.

Benjamin, Walter (1983) "Çevirmenin Görevi", çev. Ahmet Cemal, *Yazko Çeviri* 14, Eylül-Ekim 1983.

— (1993) *Son Bakışta Aşk*, haz. Nurdan Gürbilek, çev. N. Gürbilek ve diğ., Metis.

Birkan, Tuncay (2019) *Dünya ile Devlet Arasında Türk Muharriri: 1930-1960*, Metis.

Blanchot, Maurice (2005) "Çeviri Yapmak", çev. Işık Ergüden, Tuncay Birkan, *Kül Eleştiri*, Eylül-Ekim 2005.

Blanqui, Louis-Auguste (2015) *Yıldızlardan Ebediyete: Astronomiyi Temel Alan Bir Varsayım*, çev. Cemal Yardımcı, Metis.
Bloom, Harold (1994) *The Western Canon*, Harcourt, Brace & Company.
Bora, Tanıl (haz., 2005) *Taşraya Bakmak*, İletişim.
— (2010) *Sol, Sinizm, Pragmatizm*, Birikim.
Bourdieu, Pierre (1997) "Moda Terziliği ve Yüksek Kültür", *Toplumbilim Sorunları* içinde, çev. Işık Ergüden, Kesit.
Buck-Morss, Susan (1985) "Walter Benjamin – The Revolutionary Writer, I-II", *New Left Review* 1/128-29: 50-75 ve 77-95.
Cadava, Eduardo (2008) *Işık Sözcükleri: Tarihin Fotografisi Üzerine Tezler*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis.
Carroll, John (2010) *Ego and Soul: The Modern West in Search of Meaning*, Counterpoint.
Cioran, E.M. (2000) *Çürümenin Kitabı*, çev. Haldun Bayrı, Metis.
— (2012), *Ezeli Mağlup*, çev. Haldun Bayrı, Metis.
Crossman, Richard (haz., 1949) *The God That Failed*, Harper & Brothers.
De Man, Paul (2008) *Körlük ve İçgörü: Çağdaş Eleştirinin Retoriği Üzerine Denemeler*, çev. Ferit Burak Aydar, Cem Soydemir, Metis.
Debord, Guy (2016) *Gösteri Toplumu*, çev. Okşan Taşkent, Ayşen Ekmekçi, Ayrıntı.
Demirhan, Ahmet (2012) "'Sol İlahiyat': Bir İmkânsızlık Üzerine Dağınık Düşünceler", *Birikim* 275: 49-59.
Eagleton, Terry (2013) *Benjamin ya da Bir Devrimci Eleştiriye Doğru*, çev. Ferit Burak Aydar, Agora.
— (2015) *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı.
Foucault, Michel (2016) *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, çev. O. Akınhay, I. Ergüden, F. Keskin, Ayrıntı.
Fukuyama, Francis (1999) *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev. Zülfü Dicleli, Gün.
Gibson-Graham, J. K. (2010) *(Bildiğimiz) Kapitalizmin Sonu*, çev. Zeynep Gambetti, Metis.
Goethe, Johann W. (1981) "Çeviri Üstüne Üç Parça", çev. Şara Sayın, *Yazko Çeviri* 2, Eylül-Ekim 1981.
Jameson, Fredric (1979) "Reification and Utopia in Mass Culture", *Social Text* I: 130-48.
— (1982) "Interview (L. Green, J. Culler, R. Klein)", *Diacritics* 12: 72-91.
— (1990) *Late Marxism*, Verso.
Jusdanis, Gregory (1998) *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Metis.
Karay, Refik Halid (2010) *Ay Peşinde*, İnkılap.
Kermode, Frank (1966) *The Sense of An Ending: Studies in the Theory of Fiction*, Oxford University Press.

Konuk, Kader (2013) *Doğu-Batı Mimesis: Auerbach Türkiye'de*, çev. Can Evren, Metis.
Kovel, Joel (1994), *Tarih ve Tin*, çev. Hakan Pekinel, Ayrıntı.
Lyotard, Jean François (2014) *Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan, Bilgesu.
Mann, Thomas (1998) *Büyülü Dağ*, çev. Gürsel Aytaç, Can.
Özel, İsmet (2011a) *Zor Zamanda Konuşmak*, Şule.
— (2011b) *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?*, Şule.
Pavese, Cesare (1984) *Yaşama Uğraşı*, çev. Cevat Çapan, e yayınları.
Rancière, Jacques (2007) *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis.
— (2009) *Filozof ve Yoksulları*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis.
Read, Jason (2014) *Sermayenin Mikropolitikası: Şimdiki Zamanın Tarihöncesi ve Marx*, çev. Ayşe Deniz Temiz, Metis.
Rorty, Richard (1995) *Olumsallık, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı.
— *Philosophical Papers*, üç cilt (1991, 1998) Cambridge University Press.
Ross, Kristin (2016) *Ortak Lüks: Paris Komünü'nün Siyasi Muhayyilesi*, çev. Tuncay Birkan, Metis.
Rousseau, Jean-Jacques (1979) *Reveries of the Solitary Walker*, İng. çev. Peter France, Penguin; Türkçesi: *Yalnız Gezerin Hayalleri*, çev. Hasan Fehmi Nemli, Ayraç, 2002.
Said, Edward W. (1983) "Secular Criticism", *The World, the Text, and the Critic* içinde, Vintage.
— (1995) *Entelektüel*, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı.
— (1999) *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Yıldırım, Metis.
— (2000) *Kış Ruhu*, çev. Tuncay Birkan, Metis.
— (2005) *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*, çev. Osman Akınhay, Agora.
— (2009) *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, çev. Ferit Burak Aydar, Metis.
Snow, C. P. (1993) *İki Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Tübitak.
Sokal, Alan ve J. Bricmont (2002) *Son Moda Saçmalar*, çev. M. Baydur, O. Onaran, İletişim.
Sökmen, Müge G. ve Başak Ertür (haz., 2010) *Barbarları Beklerken: Edward W. Said Anısına*, çev. Doğan Şahiner, Sona Ertekin, Metis.
Stauth, Georg ve Bryan S. Turner (2000) "Nostalji, Postmodernizm ve Kitle Kültürü Eleştirisi", haz. Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite* içinde, Vadi.
Swingewood, Alan (1996) *Kitle Kültürü Efsanesi*, çev. Aykut Kansu, Bilim ve Sanat.
Tanpınar, Ahmet Hamdi (1995 [1939]) "Tercüme Meselesi", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh.
Williams, Raymond (1977) *Marxism and Literature*, Oxford University Press.

— (1982) *Culture and Society 1780-1950*, Pelican Books.
Žižek, Slavoj (2001), "Çokkültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizmin Kültürel Mantığı", çev. Tuncay Birkan, *Defter* 44: 145-75.
— (2002a) *Kırılgan Temas: Slavoj Žižek'ten Seçme Yazılar*, çev. Tuncay Birkan, Metis.
— (2002b) *Lenin's Wahl: Ein Theologisch-Politisches Traktat*, basılmamış manüskri.

Tuncay Birkan

Sol: Evin Reddi

Tuncay Birkan'ın yirmi iki yıllık bir dönem içinde sol, kültür, felsefe, bilim, yayıncılık ve çeviri gibi alanlarda söz aldığı yazıların biraz güncellenmiş hallerini içeren bir seçki *Sol: Evin Reddi*. Yerlicilikten solun akademikleşmesi tehlikesine, entelektüelin konumundan "Tanrı'nın Ölümü"ne, tahlil gereğinden eylem gereğine, gelecek-sizlik hissinden kurtulma imkânından farklı bir kır-kent tasavvuru geliştirme ihtiyacına alttan alta birbiriyle bağlantılı temalar etrafında örülen yazılar bunlar.

Sol adını verdiği şeyin tam da "ev"in akla getirdiği, konfor hissi veren zihinsel alışkanlıkları, düşünmeden verilen otomatik tepkileri reddetme duruşu olduğunu belirten Birkan, bu yazılarda "hayalgücümüze koyduğumuz ketlemeleri bütünüyle kaldırıp pratiğe yönelik fikir ve hayal geliştirmeye, söz değil eylem üretmeye, mücadele olan / olması gereken her yerde, sömürü ve tahakküm mağduru herkesle yan yana durmaya" çağırıyor bizi.

THG
0532187
SKO

Metis Edebiyatdışı
ISBN-13: 978-605-316-218-6

9 786053 162186

Metis Yayınları
www.metiskitap.com